متعلق به نایب احمد الملک

هذا كتاب

ملل و نحل تصنیف محمد شهرستانی که از اعاظم علمای عامه است

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا طيبا
كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسول الرحمة خاتم النبيين وعلى اله
الطيبين الطاهرين صلوة دائمة يزكيها الى يوم الدين كما صلى على ابراهيم
وال ابراهيم انه حميد مجيد لما وفقني الله تعالى لمطالعة
مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل و
الوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص اوانسها وشواردها
اردت ان اجمع في ذلك مختصرا يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحله
المنتحلون اعتبارا لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو
الغرض اقدم مقدمات

في بيان اقسام العالم جملة مرسلة

في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية

في بيان اول شبهة وقعت في الملة ومن مظهرها

في السبب



في السبب الذي اوجب ترتيب الكتاب على طريق الحساب

في بيان اقسام العالم جملة من الناس من قسم اهل العالم بحسب الا
قاليم السبعة واعطى كل اقليم حظه من اختلاف الطبايع والانفس التي عليها
الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة الشرق و
الغرب والجنوب والشمال ووفر على كل قطر حقه من اختلاف الطبايع وتباين
الشرايع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم اربعة العرب والعجم
والروم والهند ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند يتقاربان
على مذهب واحد واكثر ميلهم الى تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الما
هيات والحقايق واستعمال الامور الروحانية والروم والعجم يتقاربان
على مذاهب واكثر ميلهم الى تقرير طبايع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات
والكميات واستعمال الامور الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الاراء والمذا
هب وذلك غرضنا في تاليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمة
الصحيحة الاولى الى اهل الديانات والملل واهل الاهواء والنحل فارباب
الديانات مطلقا مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين واهل
الاهواء والاراء مثل الفلاسفة الدهرية والصابية وعبدة الكواكب
والاوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء ليست تنضبط
مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم
بحكم الخبر الوارد فيها فافترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود

على احدى وسبعين والنصارى على اثنين وسبعين والمسلمون على
ثلث وسبعين فرقة والناجية ابدا من الفرق واحدة اذ الحق من القضيتين
المتقابلتين في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقا
بلتان على شرايط التقابل الا وان يقتسما الصدق والكذب فيكون الحق
في احديهما دون الاخرى ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في
اصول المعقولات بانهما محقان صادقان واذا كان الحق في كل مسئلة
عقلية واحدا فالحق في جميع المسائل يجب ان يكون مع فرقة واحدة وانما
عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل في قوله عز وجل وممن خلقنا امة
يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي صلعم وسلم ستفترق امتي على ثلث
وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى قيل ومن الناجية
قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم
واصحابي قيل وقال عليه السلام لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق
الى يوم القيمة وقال لا يجتمع امتي على الضلالة

المقدمة الثانية في
تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية اعلم ان لاصحاب المقالات
طرقا في تعديد الفرق الاسلامية لا على قانون مستند الى نص ولا على
قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت مصنفين منهم متفقين على منهاج
واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا مراء فيه ان ليس كل من تميز
عن غيره بمقالة ما في مسئلة ما عد صاحب مقالة والا فيكاد تخرج المقالات عن



عن حد الحصر والعد فيكون من انفرد بمسئلة في احكام الجواهر مثلا معدودا في عداد اصحاب
المقالات فلا بد اذا من ضابط في مسائل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها
اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبه صاحب مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات
عناية بتقرير هذا الضابط الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى
الوجه الذي وجد لا على قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير
وتقدر من التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي الاصول الكبار

القاعدة الاولى
في الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند
جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله
تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة
والمعتزلة

القاعدة الثانية
القدر والعدل فيه وهي تشتمل على مسائل
القضاء والقدر والجبر والكسب في ارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند
جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية والا
شعرية والكرامية

القاعدة الثالثة
الوعد والوعيد والاسماء والاحكام
وهي تشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعد والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل
اثباتا على وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجية والوعيدية
والمعتزلة والكرامية

القاعدة الرابعة
السمع والعقل والرسالة والا
مامة وهي تشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح واللطف والعصمة
في النبوة وشرايط الامامة نصا عليه عند جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية اثباتها

على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع والخلاف
فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية فاذا وجدنا انفراد
واحد من الائمة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة
ورددنا باقي مقالاته الى الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات
الى غير النهاية واذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف تبينت اقسام الفرق وانحصرت
كبارها في اربع بعد ان تداخل بعضها في بعض كبار الفرق الاسلامية اربع القدرية
الصفاتية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض وتتشعب
عن كل فرقة اصناف فتصل الى ثلث وسبعين فرقة ولاصحاب كتب المقالات طريقان
في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولا ثم اوردوا في مسئلة مذهب طائفة
طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا
ثم اوردوا مذاهبهم في مسئلة مسئلة وترتيب هذا المختصر على الطريقة الاخيرة
لاني وجدتها اضبط للاقسام واليق بابواب الحساب وشرطت على نفسي ان اورد
مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان
ابين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام
الذكية في مدارج الدلالات العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة
الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في
الاول ومن مظهرها في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة
ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره



واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي
النار على مادة ادم عم وهو الطين وانشعبت من هذه الشبهة سبع شبهات وسارت
في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلالة وتلك
الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة
على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه قال
كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر ولا يسئل عن
قدرته ومشيته وانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم الا انه يتوجه على
مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع الاولى منها
انه قد علم قبل خلقي اي شيء يصدر عني ويحصل فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه
اياي الثالثة اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته
وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية
الرابعة اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت
واطعت فلم كلفني بطاعة ادم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص
بعد ان لا يزيد في طاعتي ومعرفتي الخامسة اذ خلقني وكلفني على
الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني
من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد
الا لك السادسة اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني
وطردني فلم طرقني الى ادم حتى دخلت الجنة ثانيا وغررته بوسوستي فاكل

من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معه وما الحكمة في ذلك بعد ان لو منعته
من دخول الجنة استراح منه ادم وبقي خالدا في الجنة اذ خلقني
وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين ادم
سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني ويؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر حولهم
في قوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة
دون من يجتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى واليق بالحكمة
السابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذا لم اطع لعنني و
وطردني واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذا عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني
ادم فلم اذا استمهلته امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال
استراح الخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من
امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسئلة قال شارح الانجيل فاوحى الله
اليه تعالى الى الملائكة عليهم السلام قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك
واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين ما احكمت
علي بلم فانا الله الذي لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون هذا
الذي ذكرته مذكور في التورية وكنت برهة من الزمان اتفكر واقول
من المعلوم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت لبني ادم فانما وقعت
من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ونشات من شبهاته واذا كانت



كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلال الى سبع ولا
يجوز ان تعدو شبهات فرق الزيغ والكفر هذه الشبهات وان اختلفت العبارات
وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذور وترجع جملتها
الى انكار الامر بعد الاعتراف بالخلق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص هذا
ومن جادل نوحا وهودا وصالحا وابرهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى
ومحمدا صلوات الله عليهم اجمعين نسجوا على منوال اللعين الاول في اظهار
شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن انفسهم وجحد اصحاب الشرايع
والتكاليف باسرهم اذ لا فرق بين قولهم ابشر يهدوننا وبين قوله ءاسجد لمن
خلقت طينا وعن هذا صار مفصل الخلاف ومحز الافتراق وما هو في قوله تعالى
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا
فبين ان المانع من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاول ما منعك الا تسجد
اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتاخرون من ذريته كما قال المتقدم انا
خير من هذا الذي هو مهين وكذلك لو تعقبنا احوال المتقدمين منهم
وجدناها مطابقة لاقوال متاخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل
قولهم تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاللعين الاول
لما ان حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل لزمه ان يجري حكم الخالق في الخلق
او حكم الخلق في الخالق والاول غلو والثاني تقصير فثار من المذهب الاولى
مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة والغلاة من الرافضة حيث غلوا في حق

تخلص من الاشخاص حتى وصفت باوصاف الجلال وثار من الشبهة الثانية
مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين
والمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد منهم اعور باي عينيه شاء فان
من قال انما يحسن منا ويقبح منا ما يقبح منا فقد شبه بالخلق ومن قال يوصف
الباري تعالى بما يوصف به الخلق او يوصف بما يوصف الباري عز اسمه فقد اعتزل
عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك من سنخ اللعين الاول
ان طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والفايدة في تكليف السجود
لادم عليه السلام ثالثا وعنه نشا مذهب الخوارج ولا فرق بين قولهم لا حكم
الا لله ولا نحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك اسجد لبشر خلقته من صلصال
وبالجملة كلا طرفي قصد الامور ذميم فالمعتزلة غلوا في التوحيد بزعمهم حتى
وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا الخالق بصفات
الاجسام والروافض غلوا في النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول والخوارج
قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال وانت ترى ان هذه الشبهات كلها ناشئة من
شبهات اللعين الاول وتلك في الاول مصدرها وهذه في الاخر مظهرها
واليه اشار التنزيل في قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو
مبين وشبه النبي صلى الله واله وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة
ضالة من الامم السالفة فقال القدرية مجوس هذه الامة والمشبهة يهود
هذه الامة والرافضة نصاريها وقال عليه السلام جملة لتسلكن سبل

الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب
لدخلتموه المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية
وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات
التي وقعت في اخر الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول
الزمان كذلك يمكن ان يقرر في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة
ان شبهات امته في اخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء اول زمانه
من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي علينا ذلك في
الامم السالفة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها نشات
كلها من شبهات منافقي زمن النبي عم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر وينهى
وشرعوا فيما لا مسرح للفكر ولا مسرى وسالوا عما منعوا من الخوض فيه و
السؤال عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه اعتبر حديث ذي
الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال عليه السلام
ان لم اعدل فمن يعدل فعاود اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه
الله وذلك خروج صريح على النبي عم ولو صار من اعترض على الامام الحق
خارجيا فمن اعترض على الرسول احق اولى ان يصير خارجيا وليس ذلك
قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص واستكبارا
على الامر بقياس العقل حتى قال عليه السلام سيخرج من ضئضئ هذا
الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية واعتبر حال طائفة

من المنافقين يوم احد اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء وقولهم لو كان لنا
من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل
ذلك الا تصريح بالقدر وقول طائفة من المشركين لو شاء الله ما عبدنا من
دونه من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه تصريح بالجبر واعتبر
حال طائفة اخرى حيث جادلوا في ذات الله تعالى تفكرا في جلاله وتصرفا
في افعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها
من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال هذا ما كان في زمانه عليه
السلام وهو على شوكته وقوته وصحة بدنه والمنافقون يخادعون
فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم في كل
وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور
وظهرت منها الشبهات كالزروع واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه
وبعد وفاته بين الصحابة عليهم فاختلافات اجتهادية كما قيل كان
غرضهم فيها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين فاول تنازع
وقع في مرضه صلوات الله عليه فيما رواه محمد بن اسمعيل البخاري
باسناده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال لما اشتد بالنبي صلعم
مرضه الذي توفي فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا
بعدي فقال عمر بن الخطاب ان رسول الله قد غلبه الوجع حسبنا كتاب
الله وكثر اللغط فقال النبي صلعم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن

قال ابن عباس الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم الخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا
جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال
امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم اشتد مرض النبي صلعم فلا
تسع قلوبنا مفارقته والحالة هذه فنصبر حتى نبصر اي شيء يكون امره وانما
اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلا
فات المؤثرة في امر الدين وهو كذلك وان كان الغرض كله اقامة
مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة عند تقلب
الامور الخلاف الثالث في موته عليه السلام قال عمر من قال
ان محمدا مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم
عليهما السلام وقال ابو بكر من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن
كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وقرء هذه الاية وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فرجع
القوم الى قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه الاية حتى قرأها ابو بكر
الخلاف الرابع في موضع دفنه اراد اهل مكة من المهاجرين
رده الى مكة لانها مسقط راسه ومانس نفسه وموطن اهله وموضع
رحله واراد اهل المدينة دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته
واراد جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء ومنه

معراجه الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام
الانبياء يدفنون حيث يموتون **الخلاف الخامس** في الامامة واعظم
الخلاف الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل
على الامامة في كل زمان وقد سهل الله ذلك في الصدر الاول فاختلف
المهاجرون والانصار فيها فقالت الانصار منا امير ومنكم امير واتفقوا على
رئيسهم سعد بن عبادة الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر في الحال بان
حضرا سقيفة بني ساعدة وقال عمر كنت ازور كلاما في نفسي في الطريق
فلما وصلت الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر فحمد الله واثنى
عليه وذكر ما كنت اقدره في نفسي كانه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الا
نصار بالكلام مددت اليه يدي فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة
الا ان بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فايما
رجل بايع عن النبي صلعم واله وسلم الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت
في السقيفة ثم لما عاد الى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى
جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني امية وامير المؤمنين علي بن
ابي طالب رضي الله عنه كان مشغولا بما امره النبي صلى الله عليه واله
وسلم من تجهيزه وتكفينه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مد
افعة **الخلاف السادس** في امر فدك والتوارث عن النبي صلعم واله
وسلم ودعوى فاطمة عليها السلام وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى وقعت



وقعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي عليه السلام نحن معاشر الانبياء
لا نورث ما تركناه صدقة **الخلاف السابع** في قتال مانعي الزكوة
فقال قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو منعوني
عقالا مما اعطوا رسول الله صلعم واله وسلم لقاتلتهم ومضى بنفسه لقتالهم
ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر في ايام خلافته الى رد السبايا
والاموال اليهم واطلاق المحبوسين منهم **الخلاف الثامن** في تنصيص ابي
بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا فظا غليظا
وارتفع الخلاف بقول ابي بكر لو سالني ربي يوم القيمة لقلت وليت
عليهم خيرهم لهم وقد وقع في زمانه اختلافات في مسائل ميراث الجد
والاخوة والكلالة وفي عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرائم
التي لم يرد فيها نص وانما اهم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم
وفتح الله الفتوح على المسلمين وكثرت السبايا والغنائم وكانوا كلهم يصدرون
عن راي عمر وانتشرت الدعوة وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت
العجم **الخلاف التاسع** في امر الشورى واختلاف الاراء فيها
حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان وانتظم الامر واستمرت الدعوة في زمانه
وكثرت الفتوح وامتلا بيت المال وعاشر الخلق على احسن خلق وعا
ملهم بالبسط بد غير ان اقاربه من بني امية قد ركبوا نهابر فركبته
وجاروا فجير عليه ووقعت اختلافات كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها

كانت مخالفة على بني امية منها رده مروان بن الحكم بن امية الى
المدينة بعد ان نفاه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وكان يسمى طريد رسول
الله وبعد ان يشفع ابى بكر وعمر عنهما في ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك
ونفاه عمر من مقامه باليمن اربعين فرسخا ومنها نفيه اباذر رضي
الله عنه الى الربذة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وتسليمه خمس غنائم افريقية
له وقد بلغت مائتي الف دينار ومنها ايواؤه عبد الله بن سعد بن ابى
سرح بعد ان اهدر النبي صلعم دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله
بن عامر البصرة حتى احدث فيها ما احدث ثم انقموا عليه وكان امراء جنوده
معوية بن ابى سفيان رحمهما الله عامل الشام وسعيد بن العاص عامل الكوفة
وبعده عبد الله بن عامر والوليد بن عتبة وعبد الله بن سعد بن ابى سرح
عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه حتى اتى قدره عليه وقتل مظلوما في داره
وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه ولم يسكن بعد الخلاف الفتنة
في زمان امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه بعد الاتفاق عليه وعقد
البيعة له فاولا خروج الطلحة والزبير الى مكة ثم حمل عائشة الى البصرة ثم نصب
القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما
امرا فذكرا فاما الزبير فقتله ابن جرموز وقت الانصراف وهو في النار
لقول النبي صلعم واله وسلم بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه مروا
ن بن الحكم بسهم وقت الاعراض فخر ميتا واما عائشة فكانت رضي الله



عنها محمولة على ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت والخلاف بينه
وبين معوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومعاداة عمرو
بن العاص ابا موسى الاشعري وبقاء الخلاف الى وقت الوفاة مشهورة
وكذلك الخلاف بينه وبين الشراة المارقين بالنهروان عقدا وقولا ونصب
القتال معه فعلا ظاهر معروف وبالجملة كان امير المؤمنين رضي الله عنه مع الحق
والحق معه وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن
فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في
حقه مثل عبد الله بن سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدأت البدعة
والضلالة وصدق فيه قول النبي صلعم هلك فيك اثنان محب غال و
مبغض قال وانقسمت الاختلافات بعده الى قسمين احدهما القول بان الا
مامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت با
لنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق قال بامامة كل من
اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة بشرط ان يكون قرشيا على مذ
هب قوم وبشرط ان يكون هاشميا على مذهب قوم الى شرائط اخر كما سيأتي
ومن قال بالاول فقال بامامة معوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان
واولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى
اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم والا خذلوه وخلعوه
وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي رضي الله

عنه فمن قال انما نص على ابنه محمد بن الحنفية وهؤلاء هم الكيسانية ثم اختلفوا
بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملا العالم عدلا ومنهم من قال انه مات
وانتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم وافترق هؤلاء فمنهم من قال
الامامة بقيت في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انه انتقلت الى غيره
واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي
ومنهم من قال هو علي بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وهؤلاء كلهم يقو
لون ان الدين طاعة رجل ويتاولون احكام الشرع كلها على شخص معين
كما سياتي مذاهبهم ومنهم من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفية فقال
بالنص على الحسن والحسين رضي الله عنهما وقال لا امامة في الاخوين الا
الحسن والحسين ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة في اولاد الحسن
رضي الله فقال بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله بن الحسن ثم
ابنه محمد ثم اخيه ابراهيم الامامين وقد خرجا ايام المنصور في ايامه ومن
هؤلاء من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية في اولاد
الحسين رضي الله عنه وقال بامامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه
ثم اختلفوا بعده فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل
فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان اماما واجب الاتباع وجو
زوا رجوع الامامة الى اولاد الحسن رضي الله ثم منهم من وقف وقال بالرجعة
ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان وسياتي تفصيل

تفصيل مذاهبهم واما الامامية فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر رضي الله
نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية اليه اختلفوا بعده في اولاده من
المنصوص عليه وهم خمسة واسمعيل وعبد الله وموسى وعلي فمنهم من قال
بامامة محمد وهم العمارية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته
في حيوة ابيه وهم المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته و
منهم من ساق الامامة في اولاده نصا بعد نص الى يومنا هذا وهم
الاسمعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله الافطح وقال برجعته بعد
موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة موسى نصا عليه
ان قال والده سابعكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية ثم هؤلاء
اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال لم يمت هو ومنهم من
توقف في موته فهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة
الى ابنه علي بن موسى الرضا وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد
بعد فالاثنا عشرية ساقوا الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه
علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القائم المنتظر الثاني عشر وقالوا هو
حي لم يموت ويرجع فيملا الارض عدلا كما ملئت جورا وغيرهم ساقوا
الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا بالتوقف
والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة بعد الغيبة
هذه جملة الاختلافات في الامامة وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر

المذاهب واما الاختلاف في الاصول فقد حدث في اخر ايام الصحابة بدعة معبد الجهني
وغيلان الدمشقي ويونس الاهوازي في القول بالقدر وانكار اضافة
الخير والشر اليه ونسج على منوالهم واصل بن عطا الغزال وكان تلميذ
الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسئلة القدر وكان
من دعاة يزيد الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته
ومدحه المنصور يوما فقال نثرت الحب للناس فلقطوا غير عمرو و
الوعيدية من الخوارج والمرجئة من الجبرية والقدرية ابتداء ابد
عتهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم ومن استاده بالقول
بالمنزلة بين المنزلتين فسمي هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن
علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة
ومن رفض زيد بن علي بانه خالف مذهب ابائه في الاصول والتولي
والتبري من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد
ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت ايام المامون
فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فنا من فنون العلم وسميتها
باسم الكلام اما لان اظهر مسئلة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسئلة
الكلام فسمي النوع باسمها واما لمقابلتهم الفلاسفة في
تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان وكان ابو
الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعا



عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته وابدع بدعا في الكلام
والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والاجال والارزاق كما سيأتي
في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام التشبيه
وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل وافقاه في ذلك كله ثم ابراهيم
بن سيار النظام في ايام المعتصم كان اغلى في تقرير مذاهب الفلاسفة وانفرد
عن السلف ببدع في القدر والرفض عن اصحابه بمسائل نذكرها ومن اصحابه
محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن خابط
ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب
ابي جعفر الاسكافي والجعفرية اصحاب جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم
ظهرت بدع بشر بن المعتمر من القول بالتولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين
من الفلاسفة والقول بان الله قادر على تعذيب الطفل واذا فعل هو
ظالم الى غير ذلك تفرد به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسى المردار راهب
المعتزلة وانفرد عنه بابطال اعجاز القران من جهة الفصاحة والبلاغة
وفي ايامه جرت اكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القران وتلمذ له
الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد صاحبا المردار وابو جعفر الاسكافي
وعيسى بن الهيثم صاحبا جعفر بن الاشج وممن بالغ في القول بالقدر
هشام بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقدحا في امامة علي صلوات
الله عليه بقولهما ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم و

والقوطى والاصم اتفقا على ان الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء
قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا وابو الحسين الخياط واحمد بن على الشطوى
صحبا عيسى الصوفى ثم لزما ابا مجالد وتلمذ الكعبى لابى الحسين الخياط
ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمى وثمامة بن اشرس النميرى
وعمرو بن بحر الجاحظ كانوا فى زمان واحد متقاربين فى الراى والاعتقاد
منفردين عن اصحابهم بمسائل نذكرها والمتاخرون منهم ابو على الجبائى وابنه
ابو هاشم والقاضى عبد الجبار وابو الحسين البصرى قد لخصوا طرق اصحا
بهم وانفردوا عنهم بمسائل سياتى ورونق علم الكلام ابتداء من الخلفا
العباسية هرون ومامون والمتوكل والمعتصم والواثق وابتداء من الصاحب
بن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل
ضرار وحفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ فى مسا
ئل ونبغ جهم بن صفوان فى ايام نصر بن سيار واظهر بدعته فى الجبر
بترمذ وقتله سالم بن احوز المازنى فى اخر ملك بنى امية بمرو وكانت
بين المعتزلة وبين السلف فى كل زمان اختلافات فى الصفات وكانت
السلف يناظرونهم عليها لا على قانون كلامى بل على قول اقناعى ويسمون
الصفاتية فمن مثبت صفات البارى تعالى معانى قائمة بذاته ومن مشبه
صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر الكتاب والسنة ويناظرون
المعتزلة فى قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله بن سعيد



سعيد الكلابى وابو العباس القلانسى والحارث المحاسبى اشبههم اتقانا
وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين ابى الحسن على بن اسمعيل الاشعرى
وبين استاده ابى على الجبائى فالزمه امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض
عنه وانحاز الى طائفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار
ذلك مذهبا منفردا وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضى ابى بكر
الباقلانى والاستاد ابى اسحق الاسفراينى والاستاد ابى بكر بن فورك
وليس بينهم كثير اختلاف ونبغ رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال
له عبد الله من الكرام قليل العلم قد قمش من كل مذهب ضغثا واثبته
فى كتابه وروجه على اغتام غور وغرجه وسواد بلاد خراسان فانتظم
ناموسه وصار ذلك مذهبا وقد نصره محمود بن سبكتكين السلطان
وصب البلاء على اصحاب الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب
من مذهب الخوارج وهم مجسمة وحاشا غير محمد بن الهيصم فانه مقارب بالقصد

## المقدمة الخامسة فى السبب الذى اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب

وفيها اشارة الى مناهج الحساب لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار
وكان غرضى من تاليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار اخترت طريق
الاستيفاء ترتيبا وقدرت اغراض على مناهجه تقسيما وتبويبا واردت ان ابين
كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن بى انى من حيث انا فقيه و
متكلم اجنبى النظر فى مسالكه ومراسمه اعجمى القلم بمداركه ومعالمه فاثرت

من طريق الحساب احكمها واحسنها واتقن عليه من نهج البرهان اوضحها
وامتنها وقد رتبتها على علم العدد وكان الموضع الاول منه استمداد المدد فا
قول مراتب الحساب يبتدى من واحد ينتهي الى سبع ولا يجاوزها البتة المرتبة
الاولى ـــــ صدد الحساب وهو الموضع الاول الذي يرد
عليه التقسيم الاولي وهو فرد لا زوج له باعتبار وجمله يقبل التقسيم والتفصيل
باعتبار فمن حيث انه فرد فهو لا يستدعي اغنا بتاديه في الصورة والمادة
ومن حيث هو جمله فهو قابل للتفصيل حيث ينقسم الى قسمين وصورة
المدة يجب ان يكون من الطرف الى الطرف ويكتب تحتها حول الجملات
التفاصيل ومرسلات التقدير والتفريع والنقل والتحويل وكليات وجوه
المجموع وحكايات الالحاق والموضوع ويكتب تحتها بارزا من الطرف الاسفل
كتابات مبالغ المجموع المرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو
التقسيم الاول الذي ورد على المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد ويجب حصره
في قسمين لا يتعدى وان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من
الصدر تقليل اذ الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشوا اما مخصها من
التوجيه والتوزيع والتفصيل وهما اختان متساويتان في المدة وان لم يجب
ان يتساويها في المقدار المرتبة الثالثة من ذلك لا يجوز وصل وشكله
محققه ايضا وهو التقسيم الثاني الذي ورد على الموضع الاول والثاني
وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين فلا يجوز ان يزيد على اربعة اقسا



اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة فقد اخطار ما علم وضع الحساب وسند ذكر
السبب فيه وصورة مدته اقصر من مدة منها الاصل تقليل وكذلك يكتب تحتها
ما يليق بها حشوا وبارزا المرتبة الرابع منها المطموس وشكلها هكذا
ـــا وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة واحق الطرف ان يقتصر على الاقل
قل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة من ذلك الصغير وشكله هكذا
ا ه ر دلك ه وذلك يجوز له حيث ينتهي التقسيم والتبويب والمدة
اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكلها هكذا ه ـــا ه
وذلك يجوز له حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة من ذلك المعقد
وشكله هكذا ا د ر ى ه ولكن يمد من الطرف الى الطرف لا على انه مصدر
الحساب بل من حيث انه النهاية التي شاكلت البداية بهذه كيفية
صورة الحساب نفسا وكيفية ابوابها جملة ولكل قسم من الابواب اخت
يقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز انفصال ذلك بمجال والحساب تا
ريخ وتوجيه والانتقال كيفية هذه الصور والخصال الاقسام في سبع
ولم صار الصدر الاول فردا لا زوج له في الصورة ولم انحصر منها الاصل
في قسمين لا يتعدى وان الى الثالث ولم انحصر من ذلك الاصل في اربعة
ولم خرجت الاقسام الاخر من الاربعة الحصر فاقول ان العقلاء الذين تكلموا
في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد ام هو مبدأ له
وليس واختلاف في العدد وهذا الاختلاف انما نشأ من اشتراك لفظ الواحد

فالواحد مطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معنى له الا
واحد مكرر او له تكرير وكذلك الثلاثة والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل
منه العدد اى هو علته ولا يدخل في العدد اى لا يتركب منه العدد وقد
يلازم الواحد بجميع العدد لا على ان العدد مركب منها بل وكل موجود
فهو في جنسه او في نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد وشخص
د في العدد كذلك فان الثلاثة في انها ثلثة واحدة كالوحدة بالمعنى الا
ول داخلة في العدد وبالمعنى الثاني علة للعدد وبالمعنى الثالث ملا
زمة للعدد وليس من الاقسام الثلاثة قسم يطلق على البارى تعالى معنا
فهو واحد لا كالاحاد اى هذه الوحدات والكثرت منه وجدت وتستحيل
عليه الاقسام بوجه من الوجوه الضمنية واكثر اصحاب العدد على ان
الواحد لا يدخل في العدد ومصدره الاول اثنان وهو ينقسم الى
زوج وفرد فالفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة
مكرر كالخمسة فانها مركبة من فرد وعدد ويسمى العدد الدائر والستة مركبة
من فردين ويسمى العدد التام والسبعة مركبة من فرد وزوج ويسمى العدد
الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهو بداية اخرى وليس
ذلك من غرضنا فقصد الحساب في مقابلة الواحد الذى هو علة
العدد وليس يدخل فيه ولذلك هو فرد لا اخت له ولما كان العدد
ومصدره من اثنين صار منها المحقق محصورا في اربعة فان الفرد



الفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما بعدها مركب
منها وكان البسائط العامة الكلية في العدد واحد واثنان وثلثة و
اربعة وهي الكمال وما زاد عليها تركيبات كلها ولا حصر لها فلذلك
لا ينحصر الاخر في العدد معلوم بل ينتهى بما ينتهى به الحساب ثم تر
كيب العدد على المعدود وتقديم البسيط على المركب من علم اخر وسنذ
كر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدماء الفلاسفة وان تجرت المقد
مات على اوفق تقريب واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات اهل العا
لم من لدن ادم عليه السلام الى يومنا هذا جملة لا يشذ من اقسامها مذهب
ونكتب تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرا حتى يعرف لم وضع ذا
لك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما
يعم اصنافها مذهبا واعتقادا وتحت كل صنف ما خصه وانفرد به
عن اصحابه ونستوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلثا وسبعين فرقة
ونقتصر في اقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو اشهر واعرف
اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر با
لتأخير وشرط الصناعة الحسابية ان يكتب بازاء المعدود من الخطوط
ما نكتبه حشوا وشرط الصناعة الكتابية ان يترك الحواشي على الرسم
المعهود عفوا فراعيت شرط الصناعتين ومددت الابواب على شرط
الحساب وتركت الحواشي على رسم الكتاب وبالله استعين وعليه

انوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل مذهب اهل العالم من ارباب الديانات
والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له
كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى وممن له شبهة كتاب مثل المجوس
والمانوية وممن له حدود واحكام دون كتاب مثل الصابية الاولى وممن
ليس له كتاب ولا حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية
وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة نذكر اربابها واصحابها وننقل
مآخذها ومصادرها عن كتب طايفة طايفة على موجب اصطلاحها
بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مباديها وعواقبها
ثم ان التقسيم الصحيح الداير بين النفي والاثبات هو قولنا ان اهل
العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات والى اهل الاهواء
فان الانسان اذا اعتقد عقدا او قال قولا فاما ان يكون فيه مستفيدا
من غيره او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة
والتسليم هو المتدين والمستبد برايه محدث مبتدع وفي الخبر عن
النبي عم ما شقي امرؤ عن مشورة ولا سعد باستبداد براي وربما
يكون المستفيد من غيره مقلدا قد وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابواه
او معلمه على اعتقاد باطل فيقلده منه دون ان يتفكر في حقه وباطله
وصواب القول فيه وخطائه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل
على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة ويقين الا من تشهد بالحق وهم

وهم يعلمون شرط عظيم فليعتبر هذا بل لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل
العلم بقوة تلك الفائدة لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكن عظيم فلا يغفل
فالمستبدون بالراي مطلقا هم المنكرون النبوات مثل الفلاسفة و
الصابية والبراهمة وهم لا يقولون بشرايع واحكام امرية بل يضعون
حدودا عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القائلون
بالنبوات ومن قال بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقلية ولا
تنعكس منها ارباب الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب
وممن له شبهة كتاب نتكلم في معنى الدين
والملة والشرعة والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة والجماعة فانها
عبارات وردت في التنزيل ولكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة
يوافقها لغة واصطلاحا وقد بينا معنى الدين انه الطاعة والانقياد
وقد قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقد يرد بمعنى الجزاء
فقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب ذلك الدين القيم
فالمتدين هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد
قال الله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ولما كان نوع الانسان
محتاجا الى اجتماع مع اخر من بني جنسه في اقامة معاشه والاستعداد
لمعاده وذلك الاجتماع يجب ان يكون على شكل يحصل به التمانع
والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس

له فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل
الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة التي
الجماعة قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة
وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل
على صدقه وربما يكون متأخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى وهي ملة ابراهيم
عليه السلام ومن الحنيفية التي تقابل الصبوة تقابل التضاد وسنذكر
كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم والشريعة ابتدأت
من لدن نوح ع قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والحدود
والاحكام ابتدأت من آدم وشيث وادريس ع وختمت الشرايع والملل
والمناهج والسنن بأكملها واتمها حسنا وجمالا قال الله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقد قيل اخص موسى
بالتنزيل وخص عيسى بالتأويل وخص المصطفى صلوات الله عليهم
بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابراهيم ثم كيفية التقرير الاول والتكميل بالتقرير
الثاني بحيث يكون مصدقا كل واحد ما بين يديه من الشرايع الما
ضية والسنن السالفة تقديرا للامر على الخلق وتوفيقا للدين على فطرة
فمن خاصية النبوة لا يشاركهم فيها غيرهم وقد قيل ان الله عز وجل
اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على دينه وبدينه على
وحدانيته ومن ذلك المسألة التي ذكرنا معنى الاسلام وتفرقهما بينه



رسول الله ان تقيم الصلاة وتؤتي
الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج
البيت ان استطعت اليه سبيلا

بينه وبين الايمان والاحسان ويعني المبدأ بالوسط والكمال والخبر المعروف
في دعوة جبرئيل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق
ركبته بركبة النبي ع وقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله
الا الله واني رسول الله قال صدقت ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره
قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك قال صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسئول
عنها بأعلم من السائل ثم قال وخرج فقال النبي عليه السلام اتدرون من هذا
جبرئيل جاءكم يعلمكم دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان اذ الاسلام
قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا والشركة فيه المؤمن والمنافق قال الله
تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ففرق في التنزيل
بينهما وكان الاسلام بمعنى السلم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك
فهو المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر ويعتقد بان القدر خيره وشره من الله بمعنى ان
ما اصاب لم يكن ليخطئه وما اخطأ لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم اذا
جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار
غيبه شهادة فهو الكمال وكان الاسلام مبدأ والايمان وسطا والا
حسان كمالا وعلى هذا شمل لفظ المسلمين الناجي والهالك وقد

الاسلام قرينة الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن
وعليه يحصل قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان الدين عند الله
الاسلام وقوله اذ قال ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن
الا وانتم مسلمون وعلى هذا اخص الاسلام بالفرقة الناجية اما اهل الا
صول المختلفون في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والسمع والعقل
نتكلم ههنا في معنى الاصول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الا
صول والفروع وسائر الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول معرفة البا
ري تعالى بوحدانيته من الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما
الى معرفة وطاعة والمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد
كان اصوليا ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا فالاصول هو
موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع علم الفقه وقال بعض العقلاء
كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول
وكل ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع
واما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تعالى واحد
في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله
لا شريك له وقال اهل العدل ان الباري تعالى واحد في ذاته لا قسمة ولا
صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غير ذاته ولا قسيم في
افعاله ومحال وجود قديمين ومثلين وربين وذلك هو التوحيد والعدل

والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف
في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والعدل وضع الشيء موضعه وهو التصرف
في الملك على مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم و
ظلم في التصرف وعلى مذهب اهل الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة
وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة واما الوعد والوعيد فقال
اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي وعد على ما امر واوعد على ما نهى
فكل من نجى واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك واستوجب العقاب فبو
عيده فلا يجب عليه شيء من قضية العقل وقال اهل العدل لا كلام في الازل
وانما امر ونهى ووعد واوعد بكلام محدث فمن نجى فبفعله استحق الثواب
ومن خسر فبفعله استحق العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك واما
السمع والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها
بالعقل فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يعرف
اي لا يوجد المعرفة بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها معقولة
بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن
والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح فهذه القواعد هي المسائل التي ذكر
نا التي تكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا ولكل
علم موضوع ومسائل قد ذكرناها باقصى الامكان ان شاء الله تعالى المعتزلة
لاد فلك وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة الفريقان

من المعتزلة والصفاتية متقابلان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية
والمرجئة والوعيدية والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق
كان حاصلا في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب قد صنفوها
ودولة عاونتهم وصولة طاوعتهم المعتزلة ويسمون اصحاب العدل
والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم جعلوا لفظ القدرية يطلق على من يقول
بالقدر خيره وشره من الله احترازا من وصمة اللقب اذ كان الذم به متفقا
عليه لقول النبي صلعم القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية تعا
رضهم بالاتفاق على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف
يطلق لفظ الضد على الضد وقال النبي صلعم القدرية خصماء الله في القدر و
الخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله وفعل العبد لن يتصور
على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها على القدر المحتوم
والحكم المحكوم فالذي يعم طايفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله تعالى
قديم والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا فقالوا
هو عالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم ولا قدرة ولا حياة هي صفات
قديمة ومعان قائمة به لانه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص
الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا على ان كلامه محدث مخلوق في محل
وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف حكايات عنه فان ما وجد
في المحل عرض قد فني في الحال واتفقوا على ان الارادة والسمع والبصر ليست



ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها
كما سياتي واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه
عنه من كل وجه جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتا
ثرا واوجبوا تاويل الايات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على
ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا
في الاخرة والرب تعالى منزه ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه
لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الله
لا يفعل الا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما
الاصلح واللطف ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا
على ان المؤمن اذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار
لكن يكون عقابه اخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا
واتفقوا على ان اصول المعرفة وشكر النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن و
القبيح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذا
لك وورود التكاليف الطاف البارى ثم ارسلها للعباد بتوسط الانبياء
عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا واختيارا كما سياتي عند
مقالة كل طايفة والان نذكر ما يختص بطايفة طايفة من المقالة التي تميزت
عن اصحابه من ذلك الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطا الغزال

ديده شد

كان تلميذ الحسن البصري يقرأ عليه العلوم والاخبار وكانا في ايام عبد الملك وهشام بن
عبد الملك وبالمغرب منهم الان شرذمة قليلة في بلاد ادريس بن عبد الله الحسني الذي
خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية واعتزالهم يدور على اربع
قواعد احدها القول بنفي صفات الباري من العلم والقدرة والارادة والحياة
وكانت هذه المقالة في بدؤها غير نضيجة وكان واصل بن عطا يشرع فيها على قول
ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين قال ومن اثبت
معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة
وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما قادرا ثم الحكم بانهما صفتان
ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قاله الجبائي او حالان كما قاله
ابو هاشم وميل ابي الحسين البصري الى ردهما الى صفة واحدة وهي العالمية و
ذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكان السلف يخالفهم
في ذلك اذ وجدوا الصفات مذكورة في الكتاب والسنة القاعدة الثانية
القول بالقدر وانما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان
الدمشقي وقرر واصل بن عطا هذه القاعدة اكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات
فقال ان الباري تعالى حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد
من العباد خلاف ما يامر ويحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل
للخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله و
الرب تعالى اقدره على ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات

والاعتمادات والنظر والعلم قال ويستحيل ان يخاطب العبد بافعل
وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار والفعل ومن انكره فقد انكر
الضرورة واستدل بايات على هذه الكلمات ورايت رسالة نسبت الى الحسن البصري كتبها
الى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق
مذهب القدرية واستدل فيها بايات من الكتاب ودلايل من العقل ولعلها
لواصل بن عطا فما كان الحسن ممن يخالف السلف في ان القدر خيره وشره من الله
تعالى فان هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في
الخبر على البلاء والعافية والشدة والراحة والشفاء والمرض والموت والحياة
الى غير ذلك من افعال الله تعالى دون الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من
اكتساب العباد ولذلك اورده جماعة من المعتزلة في مقالاتهم عن اصحابهم القاعدة الثالثة
القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه
انه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا
جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية
الخوارج وجماعة يرجون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان بل العمل
على مذهبهم ليس من الايمان ركنا ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع
الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا فتفكر الحسن
في ذلك وقبل ان يجيب هو قال واصل بن عطا انا لا اقول ان صاحب
الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام
واعتزل عنا واصل فقال هو واصحابه معتزلة ووجه تقريره انه قال ان الايمان

عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم
يستجمع خصال الخير فلا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو كافر مطلقا
ايضا لان الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها لكنه اذا خرج
من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا فيها اذ ليس في الاخرة
الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عليه العذاب ويكون
دركته فوق دركة الكفار وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موا
فقا له في القدر وانكار الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من
اصحاب الجمل واصحاب صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان
رضي الله عنه وقاتليه وخاذليه قال احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد
المتلاعنين فاسق لا بعينه وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات
الفريقين انه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلم يجوز شهادة
علي وطلحة على باقة بقل وجوز ان يكون عثمان وعلي على الخطأ هذا قوله و
هو رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في اعلام الصحابة وائمة العترة ووافقه
عمرو بن عبيد على مذهبه وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين لا بعينه انه قال
لو شهد رجلان من احد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره او طلحة والزبير
لم تقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان
عمرو من رواة الحديث معروفا بالزهد وواصل مشهورا بالفضل والادب
عندهم الهذيلية اصحاب ابي الهذيل حمدان بن ابي الهذيل



ابي الهذيل العلاف شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها
اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن عطا ويقال اخذ واصل
عن ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن بن ابي الحسن
البصري وانما انفرد بعشر قواعد احدها ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته
قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحياة وحياته ذاته وانما اقتبس هذا
الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه
وانما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته بل هي ذاته وترجع الى السلوب
او اللوازم كما سيأتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم وبين قول
القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني اثبات ذات هو
بعينه صفة او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابو الهذيل هذه
الصفات وجوها للذات فهي بعينها اقانيم النصارى او احوال ابي هاشم
الثانية انه اثبت ارادات لا محل لها يكون الباري مريدا بها وهو
اول من احدث هذه المقالة وتابعه عليها المتأخرون الثالثة قال
في كلام الباري تعالى ان بعضه لا في محل وهو قوله كن وبعضه في محل كالا
مر والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير امر التكليف
الرابعة قوله في القدر مثل ما قاله اصحابه الا انه قدري الاولى جبري
الاخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلدين في الاخرة انها كلها ضرورية
لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت مكتسبة مكلفة

للعباد لكانوا مكلفين بها الخامسة قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع وانهم
يصيرون الى سكون دائم جمودا ويجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنة ويجتمع
الالام في ذلك السكون لاهل النار وهذا قريب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنة
والنار وانما التزم ابو الهذيل هذا المذهب لانه لما الزم في مسئلة حدوث العالم
ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا اخر لها اذ كل واحدة لا يتناهى
قال اني لا اقول بحركات لا يتناهى اخرا كما لا اقول بحركات لا يتناهى اولا
بل يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما التزم في الحركة لا يلزمه في السكون
والسادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض غير السلامة والصحة
وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح وجود افعال القلوب
منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل وجوز ذلك في افعال
الجوارح وقال بتقدمها فيفعل بها في الحال الاول وان لم يوجد الفعل
الا في الحالة الثانية قال فحال يفعل وحال فعل ثم ما يتولد من فعل العبد
فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك
والعلم الحادثين في غيره عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالى يبدعهما فيه وليسا
من افعال العباد والسابعة قوله في المكلف قبل ورود السمع انه يجب عليه
ان يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة
ابدا ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام كالصدق و
العدل والاعراض عن القبيح كالكذب والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد



لا يريد بها الله تعالى ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر
الاول فانه لم يعرف الله تعالى بعد والفعل عبادة وقال المكره اذا لم يعرف
التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون وزره موضوعا عنه
والثامنة قوله في الاجال والارزاق ان الرجل اذا لم يقتل مات في ذلك
الوقت ولا يجوز ان يزداد في العمر او ينقص والارزاق على وجهين احدهما
ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع بما لم يخلقه الله رزقا فقد اخطا لما فيه
ان في الاجسام ما لم يخلقه الله والثاني ما حكم الله به من هذه الارزاق
للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس مامورا بتناوله
والتاسعة حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله غير المراد فارادته
لما خلق هي خلقه له وخلقه الشيء عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول
لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا بمعنى سيسمع ويبصر وكذلك
لم يزل غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مثيبا معاقبا مواليا معاديا
امرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون العاشرة حكى عنه انه قال الحجة
لا تقوم فيما غاب الا بخبر لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فهم الحجة لا التو
اتر اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا اولياء
الله ولم يكن فيهم واحد معصوم وصحب ابا الهذيل ابو يعقوب الشحام
والادمي وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة توفي اول خلافة
المتوكل سنة خمس وثلثين ومائتي سنة النظامية اصحاب ابراهيم

بين سيار النظام وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام
المعتزلة وانفرد من اصحابه بمسائل الاولى انه زاد على القول با
القدر خيره وشره منا قوله ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور و
المعاصي وليست هي مقدورة للباري تعالى خلافا لاصحابه فانهم قضوا
بانه قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب النظام ان القبح
اذا كانت صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز
وقوع القبيح منه قبح ايضا فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل لا يوصف
بالقدرة على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل
ما يعلم ان فيه صلاحا لعباده ولا يقدر ان يفعل بعباده في الدنيا ما
ليس فيه صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق قدرته بما يتعلق
بامور الدنيا واما الامور الاخروية فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة
على ان يزيد في عذاب اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه شيئا
وكذلك لا ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس
ذلك مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعا مجبورا
على ما يفعل فان القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك فاجاب
ان الذي الزمتموني في القدرة يلزمكم في الفعل فان عندكم يستحيل ان
يفعله وان كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه المقالة من قدماء الفلا
سفة حيث قضوا بان الجواد لا يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه واوجده



واوجده هو المقدور ولو كان في علمه ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابد
عه نظاما وترتيبا وصلاحا لفعل الثانية قوله في الارادة ان
الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا في افعاله
فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها على حسب ما علم واذا وصف بكونه
مريدا لافعال العباد فالمعنى به انه امر بها وعنه اخذ الكعبي مذهبه
في الارادة الثالثة قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب و
السكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه
الحركة حركة النقلة وانما الحركة عنده مبدا تغير ما كما قالت الفلاسفة
من اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والاين الرابعة وافقهم
ايضا في قولهم ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن آلتها
وقالبها غير انه تقاصر عن ادراك مذهبهم فمال الى قول الطبيعية منهم
ان الروح جسم لطيف مشابك البدن مداخل للقالب باجزائه مداخلة
المائية في الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن وقال ان
الروح هي التي لها قوة واستطاعة وحيوة ومشية وهي مستطيعة بنفسها
والاستطاعة قبل الفعل الخامسة حكى الكعبي عنه ان كل ما جاوز محل
القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله
تعالى طبع الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع مبلغها عاد
الحجر الى مكانه طبعا وله في الجواهر واحكامها خبط مذهب يخالف

المتكلمين والفلاسفة السادسة وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي
لا يتجزى واحدث القول بالطفرة لما الزم مشي نملة على صخرة من طرف الى طرف
انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى قال يقطع
بعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر
طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعا علق
عليه معلاق فيجر به المتوسط فان الدلو يصل الى راس البئر وقد
قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد وليس ذلك
الا ان بعض القطع بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا مواز
نة لمسافة فالالزام لا يندفع عنه وانما الفرق بين المشي والطفرة يرجع
الى سرعة الزمان وبطئه السابعة قال ان الجوهر مؤلف من اعراض
اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروائح
اجسام فتارة يقضي بكون الاجسام اعراضا وتارة يقضي بكون الاعرا
ض اجساما الثامنة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات
دفعة واحدة على ما هي عليه الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا
ولم يتقدم خلق ادم خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها في
بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون
حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون و
الظهور من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم



منهم دون الالهيين التاسع قوله في اعجاز القران انه من حيث
الاخبار عن الامور الماضية والاتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعا
رضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين
على ان ياتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله
في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز
ان يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادي عشر ميله
الى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة قال اولا لا امامة الا بالنص والتعيين
ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي صلعم على علي رضي الله عنه في مواضع واظهره
اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة
ابي بكر رضوان الله عليهما يوم السقيفة ونسبه الى الشك يوم الحديبية
في سؤاله عن الرسول عليه السلام حين قال السنا على الحق اليسوا على البا
طل قال نعم قال عمر فلم نعطي الدنية في ديننا قال هذا شك في الدين ووجد
خروج في النفس مما قضى وحكم وزاد في الفرية فقال ان عمر ضرب بطن فا
طمة رضي الله عنها يوم البيعة حتى القت المحسن من بطنها وكان يصيح
احرقوها بمن فيها وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين
رضي الله عنهما وقال تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وابد
عه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرة العمال كل ذلك احداث ثم
وقع في عثمان رضي الله عنه وذكر من احداثه رده الحكم بن امية الى المدينة

وهو من افقه الناس ومعوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتزويجه
مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه امره وضربه عبد الله بن مسعود على
احضار المصحف وعلى قوله الذى شافهه به كل ذلك احداثه ثم زاد على
خزيه ذلك ان عاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولهما اقول فيها برأيي
وكذب ابن مسعود فى روايته السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من
شقى فى بطن امه وفى روايته انشقاق القمر وتشبيهه الجن بالزط وقد انكر
الجن راسا الى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة فى الصحابة الثانى عشر
قوله فى الفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه
تحصيل معرفة البارى تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه
فى جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا بد من خاطرين احدهما يامر
بالاقدام والآخر بالكف ليصح الاختيار الثالث عشر قد تكلم
فى مسائل الوعد والوعيد فزعم ان من خان فى مائة وتسعين درهما
بالسرقة او الظلم لا يفسق بذلك حتى يبلغ خيانته نصاب الزكوة وهو
مائتا درهم فصاعدا فحينئذ يفسق وكذلك فى سائر نصب الزكوات وقال
فى المعادات التفضل على الاطفال كالتفضل على البهائم ووافقه الاسوارى
فى جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة
على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان قادر على
ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين ومن المعلوم ان احد الضدين



الضدين واقع فى المعلوم انه سيوجد دون الثانى والخطاب لا ينقطع عن
ابى لهب وان اخبر الرب تعالى بانه سيصلى نارا ذات لهب ووافقه
ابو جعفر الاسكافى واصحابه من المعتزلة وزاد عليه بان قال ان الله
تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وانما يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال و
المجانين وكذلك الجعفران جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زادا عليه
الا ان جعفر بن مبشر قال فى فساق الامة من هو شر من الزنادقة
والمجوس وزعم ان اجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطأ اذ ا
لمعتبر فى الحدود النص والتوقيف وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق
منخلع من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران من
اصحاب النظام الا انهم خالفوه فى الوعيد والمنزلة بين المنزلتين وقالوا
صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن مبشر يقول
فى الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود فى النار بالكفر يعرف قبل ورود
السمع وسائر اصحابه يقولون التخليد لا يعرف الا بالسمع ومن اصحاب
النظام الفضل الحدثى واحمد بن حائط قال ابن الراوندى انهما كانا
يزعمان ان للخلق خالقين احدهما قديم وهو البارى تعالى والثانى محدث
وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكعبى
فى روايته الحدثى خاصة لحسن اعتقاده فيه ومن ذلك على الجملة
يطيب اصحاب احمد بن حائط وكذلك الحدثية اصحاب فضل بن

الحدثي كانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفة ايضا وضما الى
مذهب النظام ثلث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح
ع موافقة للنصارى على اعتقادهم ان المسيح ع هو الذي يحاسب الخلق
في الاخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذي
في ظلل من الغمام وهو المعني بقوله تعم ويأتي ربك وهو المراد بقوله
النبي ع ان الله تعم خلق ادم على صورة الرحمن وبقوله يضع الجبار قدمه
في النار وزعم احمد بن حايط ان المسيح ع تدرع بالجسد الجسماني وهو
الكلمة القديمة المتجسدة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ
زعما ان الله تعم ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلا بالغين في دار سوى
هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به
واسبغ عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا
فابتداهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم به وعصاه
بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه
في الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجه
من تلك الدار الى دار العذاب وهي النار ومن اطاعه في البعض وعصاه
والضراء والشدة والرخاء والالام واللذات على صور مختلفة من صور النا
س وسائر الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعاته
اكثر كانت صورته احسن والامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت



كانت صورته اقبح والامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد
كرة وصورة بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعاته وهذا عين
القول بالتناسخ وكان في زمانهما شيخ المعتزلة احمد بن ايوب بن مانوس
وهو ايضا من تلامذة النظام قال مثل ما قال ابن حايط في التناسخ وخلق البرية
دفعة الا انه قال متى صارت النوبة الى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف
ايضا وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن مذهبهما ان الديار خمس داران للثواب
احدهما اكل وشرب وبعال وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه ليس
فيها اكل وشرب وبعال وملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثا
لثة دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي
والرابعة دار الابتداء خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى الدنيا وهي الجنة
الاولى الخامسة دار الابتلاء التي كلف الخلق فيها بعد ان اخترموا في الاولى
وهذا التكوير والتكوين لا يزال في الدنيا حتى يمتلي المكيالان مكيال الشر فاذا
امتلا مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فنقل الى الجنة ولم
يلبث طرفة عين فان مطل الغني ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف
عرقه واذا امتلا مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرا محضا
فينقل الى النار ولم يلبث طرفة عين وذلك قوله تعم فاذا جاء اجلهم لا يستا
خرون ساعة ولا يستقدمون البدعة الثالثة حملهما كل ما ورد
في الخبر من رؤية الباري تعم مثل قوله ع انكم سترون ربكم كما ترون

القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته على رؤية العقل الأول الذي هو أول مبدع
وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات وإياه عنى النبي صلى
الله عليه وسلم أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأد
بر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أحسن منك بك أعز وبك أذل وبك أعطي
وبك أمنع فهو الذي يظهر يوم القيامة وترتفع الحجب بينه وبين الصور التي فا
ضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر فأما واهب العقل فلا يرى البتة ولا
تشبه إلا مبدع بمبدع وقال ابن خابط إن كل نوع من أنواع الحيوانات أمة على
حيالها لقوله تع ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم وفي كل أمة رسول من
نوعه لقوله تع وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ولهما طريقة أخرى في التنا
سخ وكأنهما مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض
ومن ذلك البشرية أصحاب بشر بن المعتمر كان من أفضل علماء المعتزلة
وهو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه وانفرد عن أصحابه بمسائل ست
الأولى أنه زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات كلها من السمع
والرؤية يجوز أن تحصل متولدة من فعل العبد إذا كانت أسبابها من فعله
وإنما أخذ هذا من الطبيعيين إلا أنهم لا يفرقون بين المتولد والمباشر بالقد
رة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة الفعل وقوة الانفعال
غير القدرة التي تثبتها المتكلمون الثانية قوله إن الاستطاعة هي سلامة
البنية وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وقال لا أقول يفعل بها في الحا



لة الأولى ولا في الحالة الثانية لكن أقول يفعل والفعل لا يكون إلا في الثانية
الثالثة قوله إن الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما إياه
إلا أنه لا يستحسن أن يقال ذلك في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلا
عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا كلام متناقض الرابعة
حكى الكعبي عنه أنه قال إرادة الله تعالى فعل من أفعاله وهي على وجهين صفة ذات
وصفة فعل فأما صفة الذات فهو جل وعز لم يزل مريدا لجميع أفعاله ولجميع طا
عات عباده فإنه حكيم ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحا وخيرا فلا يريده وأما
صفة الفعل فإن أراد بها فعل نفسه في حال إحداثه فهي خلق له وهي قبل
الخلق لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه وإن أراد بها فعل عبا
ده فهي الأمر به الخامسة قال إن عند الله تعالى لطفا لو أتى به لآمن جميع
من في الأرض إيمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده
وأكثر منه وليس على الله تعالى أن يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية
الأصلح لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من أصلح إلا وفوقه أصلح
وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة و
الرسالة والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال
وإذا كان مختارا في فعله فيستغني عن الخاطرين فإن الخاطرين لا يكونان من
قبل الله تعالى وإنما هما من الشيطان والمفكر الأول لم يسبقه من الشيطان
يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السا

دسـ قال من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى
فانه قبل توبته بشرط ان لا يعود ومن ذلك المعمرية اصحاب معمر بن عباد
السلمي وهو اعظم القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر
خيره وشره من الله تعالى والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه
بمسائل ٥ منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير الاجسام واما
الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعا كالنار التي تحدث الاحراق
والشمس الحرارة والقمر التلوين واما اختيارا كالحيوان انه يحدث الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث الجسم وفناه عنده
عرض فان الحدوث عرض فقد احدثه البارئ تعالى فان المتكلم على اصله
من فعل الكلام او يلزمه ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض فان قال
هو جسم فقد ابطل قوله انه احدثه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم
فاذا لم يقل هو باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون
لله تعالى كلام يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن امرا
ناهيا واذا لم يكن امر ونهي لم يكن شريعة اصلا فادى مذهبه الى خزي
عظيم منها ان قال الاعراض لا تتناهى في كل نوع وقال كل عرض
قائم بمحل وانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدي الى القول
بالتسلسل ومن هذه المسئلة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني وزاد
على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعنى اوجب المخالفة

المخالفة وكذلك مغايرة المثل المثل ومماثلته وتضاد الضد كل ذلك عنده بمعنى
ومنها حكى الكعبي عنه ان الارادة من الله تعالى للشيء غير الله وغير خلقه
للشيء وغير الحكم والامر والاخبار واشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان
فعل سوى الارادة مباشرة كانت او تولدا وافعاله التكليفية من القيام والقعود
والحركة والسكون في الخير والشر كلها مستندة الى ارادته لا على طريق المباشرة
ولا على التوليد وهذا عجيب غير انه انما بناه على مذهبه في حقيقة الانسان
وعنده الانسان معنى او جوهر غير الجسد ولا يحس ولا يحل موضعا دون
موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر للجسد وعلاقته مع البدن
علاقة التدبير والتصرف وانما اخذ القول من الفلاسفة حيث قضوا باثبات
النفس الانسانية امرا ما جوهرا قائما بنفسه لا متحيز ولا متمكن واثبتوا من
موضعين بين افعال التي سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال فعل
النفس هو الارادة فحسب والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة وما
سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهي من فعل الجسد و
منها انه يحكى عنه كان ينكر القول بان الله تعالى قديم لان القديم اخذ
من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كذلك اخذ منه ما تقدم وحدث وقال
ايضا هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود البارئ تعالى ليس بزماني ويحكى
عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث وحكى جعفر بن حرب
عنه ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم

واحد وهو محال ان يعلم غيره كما يقال يستحيل ان يقدر على الموجود من حيث
هو موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلا ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام
الغير المعقول لعمري لما كان الرجل يميل الى الفلاسفة من مذهبهم انه ليس
للباري علما وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا شيء واحد فقال
ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يؤدي الى تمايز بين العالم والمعلوم ولا
يعلم غيره لانه يؤدي الى ان يكون علمه من غيره يحصل فاما ان لا يصح النقل
واما ان يحمل على امثال هذه المحمل ولسنا من رجال ابن عباد فنقلب لكلامه
وجها ومن ذلك المزدارية اصحاب عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى
الملقب بالمردار وقد تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ العلم منه وتزهد ويسمى راهب
المعتزلة وانما انفرد عن اصحابه بمسائل الاولى منها قوله في القدر
ان الله تعـ يقدر على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما
تعـ عن قوله الثانية قوله في التولد مثل قول استاذه وزاد عليه
بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله
في القران ان الناس قادرون على مثل القران فصاحة ونظما وبلاغة وهو
الذي بالغ في القول بخلق القران وكفر من قال بقدمه فانه قد اثبت قديمين
وكفر ايضا من لابس السلطان وزعم انه لا يرث ولا يورث وكفر من قال
ان اعمال العباد مخلوقة للباري تعـ ومن قال انه يرى بالابصار وغلا
في التكفير حتى قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد سأل ابراهيم بن السندي



السندي مرة ان اهل الارض جميعا كفار فاقبل عليه ابراهيم وقال الجنة
التي عرضها كعرض السماء والارض لا يدخلها الا انت وثلثة وافقوك
فخزي ولم يحيروا جوابا وقد تلمذ له ايضا الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد
وصحبه ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي وعيسى بن الهيثم وجعفر بن
حرب الاشج وحكى الكعبي عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعـ خلق القران في
اللوح المحفوظ ولا يجوز ان ينقل اذ يستحيل ان يكون الشيء الواحد في
مكانين في حالة واحدة وما نقرأه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح
المحفوظ وذلك فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال في القران
وقالا في تحسين العقل وتقبيحه ان العقل يوجب معرفة الله تعـ بجميع
احكامه وصفاته قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر ولم يعرفه ولم
يشكره عاقبه عقوبة دائمة فاثبتا التخليد واجبا بالعقل ومن ذلك
الثمامية اصحاب ثمامة بن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة
وخلاعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق يخلد في النار اذا مات على فسقه
من غير توبة وهو في حال حيوته في منزلة بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه
بمسائل منها قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها
الى الله تعـ لانه يؤدي الى فعل قبيح وذلك محال فتحير فيه وقال
المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله في الكفار والمشركين والمجوس
واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية يصيرون في القيامة ترابا وكذلك

قوله في البهائم والطيور واطفال المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة
هي السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وهي قبل الفعل و
منها قوله ان المعرفة متولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر
المتولدات ومنها قوله في تحسين العقل وتقبيحه وايجاب المعرفة
قبل ورود السمع مثل قول اصحابه غير انه زاد عليهم فقال من الكفار
من لا يعلم خالقه وهو معذور وقال ان المعارف كلها ضرورية وان
من لم يضطر على معرفة الله تعالى فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها
قوله لا فعل للانسان الا الارادة وما عداها فهو حدث لا محدث له
وحكى ابن الراوندي عنه انه قال العالم فعل الله بطباعه ولعله
اراد بذلك ما يريده الفلاسفة من الايجاب بالذات دون الايجاد
على مقتضى الارادة لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من
القول بقدم العالم اذ الموجب لا ينفك عن الموجب وكان ثمامة في ايام
المامون وعنده بمكان ومن ذلك الهشامية اصحاب هشام
بن عمرو الفوطي ومبالغته في القدر اشد واكثر من مبالغة اصحابه
فكان يمنع من اطلاق اضافات افعال الباري تعالى وان ورد بها التنزيل
ومنها قوله ان الله تعالى لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم
المؤتلفون باختيارهم وقد ورد في التنزيل ما الفت بين قلوبهم و
لكن الله الف بينهم ومنها قوله ان الله لا يحبب الايمان



الى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال تعالى حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم ومبالغته في نفي اضافات الطبع والختم والسد واشباهها
اشد واصعب وقد ورد بجميعها التنزيل قال الله تعالى ختم الله على قلو
بهم وعلى سمعهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال وجعلنا من بين
ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وليت شعري ما يعتقده الرجل بانكار
الفاظ التنزيل وكونها وحيا من الله تعالى فيكون تصريحا بالكفر او انكار ظواهرها
من نسبتها الى الباري تعالى ووجوب تاويلها وذلك عين مذهب اصحابنا
ومن بدعه في الامامة قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف
الناس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة وكذلك كان
ابو بكر الاصم من اصحابهم يقول الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة
عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك الطعن في امامة علي رضي الله عنه
اذ كانت البيعة في ايام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة اذ بقي في
كل طرف طائفة على خلافه ومن بدعه ان الجنة والنار ليستا
مخلوقتين الان اذ لا فائدة في وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع
ويتضرر بهما وبقيت هذه المسألة منه اعتقادا للمعتزلة وكان يقول
بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت وقال من اطاع الله
جميع عمره وقد علم الله انه ياتي بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا
للوعد وكذلك على العكس وصاحبه عباد بن محمد من المعتزلة وكان

يمنع من اطلاق القول بان الله خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان والله
تعالى لا يخلق الكفر وقال النبوة جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا
وحكى الاشعري عن عباد انه زعم انه يقال ان الله تعالى لم يزل قائلا
ولا غير قائل ووافقه الاسكافي على ذلك وقالا لا يسمى متكلما وكان الفوطي
يقول ان الاشياء قبل كونها معدومة ليست اشياء وهي بعد ان تعدم
عن وجود تسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى قد كان
لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشياء قال وكان يجوز القتل
والغيلة على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وسرقة لاعتقاده كفرهم
واستباحة دمائهم واموالهم ه ومن ذلك الجاحظية اصحاب عمرو بن
بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم وقد طالع كثيرا من كتب الفلا
سفة وخلط وروج بعباراته البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام
المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان المعارف كلها
ضرورية طباعا كما قال ثمامة ونقل ايضا عنه انه انكر اصل الارادة وكونها
جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله
فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس اليه
وزاد على ذلك باثبات الطبائع للاجسام كما قالت الطبيعيون من الفلا
سفة واثبت لها افعالا مخصوصة وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض
تتبدل والجواهر لا يجوز ان تفنى ه ومنها قوله في اهل النار انهم لا

يخلدون فيها عذابا بل يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار
تجذب اهلها الى نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب
الفلاسفة في نفي الصفات وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب
المعتزلة وحكى الكعبي عنه انه قال يوصف البارى تعالى بانه مريد بمعنى انه
لا يصح عليه السهو في افعاله ولا الجهل ولا يجوز ان يغلب ويقهر
وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله تعالى خالقهم وعارفون
بانهم محتاجون الى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم ثم هم صنفان عالم
بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين
الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالا
بصار وهو عدل لا يجور ولا يريد المعاصي وبعد الاعتقاد والتبيين
اقر بذلك كله فهو مسلم حقا وان عرف ذلك كله ثم جحده وانكره او دان
بالتشبيه فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك وحكى
ابن الراوندي عنه ان القران جسد يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا
وهذا مثل ما يحكى عن ابن بكر الاصم انه زعم ان القران جسم مخلوق وانكر
الاعراض اصلا وانكر من صفات البارى تعالى ومذهب الجاحظ هو بعينه
مذهب الفلاسفة الا ان الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم
اكثر منه الى الالهيين ومن ذلك الخياطية اصحاب ابي الحسين
بن ابي عمرو الخياط استاذ ابي القسم بن محمد الكعبي وهما من المعتزلة

بغداد على مذهب واحد الا ان الخياط غالى في اثبات المعدوم شيئا وقال الشيء
ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع
اسماء الاجناس والاصناف حتى قال السواد في العدم سواد فلم يبق الا
الا صفة الوجود او الصفات التي تلزم الوجود والحدوث واطلق على المعدوم
لفظ الثبوت وقال في نفي صفات الباري مثل ما قال اصحابه وكذا القول
في السمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذه بمسائل ه منها ه قوله ان ارادة
الباري تعالى ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد لذاته ولا ارادته حادثة
في محل او لا في محل بل اذا اطلق عليه انه مريد فمعناه انه تعالى قادر وغير
مكره في فعله ولا كاره ثم اذا قيل هو مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها
على وفق علمه واذا قيل هو مريد لافعال عباده فالمراد منه انه امر بها راض
عنها وقوله في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه عالم
بالمسموعات وبصير على انه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية كقول اصحابه
نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات
وكونه مدركا كذلك زايد على كونه عالما وقد انكر الكعبي ذلك قال معنى
قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم بها فقط ه ومن ذلك الجبا
ئية والبهشمية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه
ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة وانفردا عن اصحابهما بمسائل
وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن اصحابهما



بعدهما بمسائل وانفرد احدهما عن صاحبه بمسائل اما المسائل التي انفردا بها عن
اصحابهما منها انهما اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى
بها موصوفا مريدا وتعظيما لا في محل اذا اراد ان يعظم ذاته وفناء لا في محل اذا
اراد ان يفني العالم واخص اوصاف هذه الصفات يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضا
لا في محل واثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض لا في محل كاثبات
موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب من مذهب
الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك النفس
الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما حكما بكونه تعالى متكلما بكلام يخلقه
في محل وحقيقة الكلام عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل
الكلام لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث
الله تعالى عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم ان الذي
يقرأه القارئ ليس بكلام الله والمسموع منه ليس كلام الله فالتزم هذا المحال
من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل واحد و
اتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات
الفعل للعبد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه
استقلالا واستبدادا وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قوة زائدة على
سلامة البنية وصحة الجوارح واثبتا البنية شرطا في قيام المعاني التي شرط
فيها الحياة واتفقا على ان المعرفة وشكر النعم ومعرفة الحسن والقبيح

واجبات عقلية وانها شرعية مقلبة و والشريعة النبوية الى مقدرات الا
حكام وموقتات الطاعات التي لا يتطرق اليها عقل ولا يهتدى اليها فكر
والمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي الا ان التا
قيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهما اسم مدح وهو عبارة عن
خصال الخير اذا استجمعت سمي المتحلي بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو في الحال
يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار واتفقوا
على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة والتوبة
من الصلاح والاصلح واللطف لانه قادر عالم جواد حكيم لا تضره الاعطاء ولا
ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الاصلح هو الالذ بل
هو الاعود في العاقبة والاصوب في العاجل وان كان ذلك مولما مكر
وها وذلك كالحجامة والفصد وشرب الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر
على شيء هو اصلح مما فعله بعبده والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء
عليهم السلام وشرع الشرائع وتمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب
كلها الطاف ومما تخالفا فيه اما في صفات الباري تعالى فقال الجبائي
الباري تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته ومعنى قوله لذاته اي لا يقتضي كونه
عالما صفة هي علم او حال توجب كونه عالما وعند ابي هاشم هو عالم
لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما
تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها فاثبت احوالا هي صفات لا موجودة ولا



ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة اي هي على حيالها لا تعرف كذلك بل مع
الذات قال والعقل يدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء مطلقا وبين
معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من عرف الجوهر
عرف كونه متحيزا قابلا للعرض ولا شك ان الانسان يدرك اشتراك الموجو
دات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة يعلم ان ما اشتركت فيه غير ما
افترقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات
ولا الى اعراض وراء الذات فانه يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين
بالضرورة انها احوال فكون العالم عالما هو حال هي صفة وراء كونه
ذاتا اي المفهوم من الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى
حالة اخرى اوجبت تلك الاحوال وخالفه والده وسائر منكري الاحوال
في ذلك ورد الاشتراك والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا
ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا وتفترق في خصائص كذلك نقول
في الصفات والا فيؤدي الى اثبات الحال للحال ويفضي الى التسلسل بل هي اما
راجعة الى مجرد الالفاظ اذ وضعت في الاصل على وجه يشترك فيها
الكثير فان ذلك مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات عقلية
هي المفهوم من قضايا بالاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب
والاضافات والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق
وهذا هو اختيار ابو الحسين البصري وابي الحسن الاشعري وبنوا على هذا

المسئلة مسئلة المعدوم شيء فمن مثبت كونه شيئا كما نقلنا من جماعة المعتزلة
فلا يبقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى ذلك لا يثبت للقدرة
في ايجادها اثرا ما سوى الوجود والوجود على مذهب نفاة الاحوال
لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب مثبتي الاحوال هو حالة لا توصف
بالوجود والعدم وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة ومن نفاة
الاحوال من لا يثبته شيئا ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي اخص
وصف الباري تعالى هو القدم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك
في الاعم وليت شعري كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم
والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال فاما على مذهب ابي هاشم
فلعمري هو مطرد عن ان القدم اذا بحث عن حقيقته رجع الى نفي الاولية
والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا في كونه سميعا بصيرا فقال
الجبائي معنى كونه سميعا بصيرا انه حي لا آفة به وخالفه ابنه وسائر
اصحابه اما ابنه فصار الى ان كونه سميعا حالة وكونه بصيرا حالة
سوى كونه عالما لاختلاف القضيتين والمفهومين والمتعلقين ولا
شيئين وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركا للمبصرات مدركا
للمسموعات واختلفا ايضا في بعض مسائل اللطف فقال الجبائي فيمن
يعلم الباري تعالى من حاله انه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته
ولو آمن بلا لطف لكان ثوابه اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه

يكلفه الا مع اللطف ويسوي بينه وبين من المعلوم من حاله انه لا يفعل
الطاعة على كل وجه الا مع اللطف ويقول انه لو كلفه مع عدم اللطف لوجب مشقة
ان يكون حاله غير مزيح لعلته ويخالفه ابو هاشم في بعض المواضع
في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان على اشق الوجهين
بلا لطف واختلفا في فعل الالم للعوض فقال الجبائي يجوز ذلك ابتداء
لاجل العوض وعليه بنى ايلام الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط
العوض والاعتبار جميعا وتفصيل مذهب الجبائي في الاعواض على
وجهين احدهما انه يقول التفضيل بمثل الاعواض غير انه تعالى علم
انه لا ينفعه عوض الا على الم متقدم والوجه الثاني انه يحسن ذلك
لان العوض مستحق والتفضل غير مستحق والثواب عندهم يتفضل عن
التفضل بامرين احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقترن بالنعيم والثاني
في قدر زائد على التفضل فلم يجب اذا اجراء العوض مجرى الثواب لانه
لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن
الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دائم وقال الجبائي
يجوز ان يقع الانتصاف من الله للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل
بها عليه اذا لم يكن للظالم على الله عوض شيء ضرر به وزعم ابو هاشم
ان التفضل لا يقع به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال الجبائي
وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا او شرعا فاما

اذ كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبايح وخلق فيهم الشهوة للقبيح
والنفرة من الحسن وركب فيهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا
التكليف اكمال العقل ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتهيئة الالة بحيث
يكون مزيحا لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل بهم ادعى الامور الى فعل ما كلفهم
به وازجر الاشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسائل هذا
الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة في النبوات والامامة يخالف كلام
البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي
وابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة
مترتبون في الفضل ترتيبهم في الامامة غير انهم ينكرون الكرامات اصلا
للاولياء من الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عن الذنوب كبايرها
وصغايرها حتى منع الجبائي القصد الى الذنب الا على تاويل والمتاخرون من
المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم وخالفه في
ذلك ابو الحسين البصري وتصفح ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والابطال
وانفرد عنهم بمسائل منها نفي الحال ومنها نفي المعدوم شيئا ومنها نفي
الاكوان اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك من توابع
نفي الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما قادرا مدركا
وله ميل الى مذهب هشام بن الحكم في ان الاشياء لا تعلم قبل كونها والرجل
فلسفي المذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة

لقلة معرفتهم بمسالك المذاهب ه الجبرية الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن
العبد واضافته الى الرب تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا
تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد
قدرة غير مؤثرة اصلا فاما من اثبت القدرة الحادثة اثرا ما في الفعل وسمى
ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة اثرا
في الابداع والاحداث استقلالا جبريا ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم
بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة فيها
اثرا والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك
جماعة الكلابية من الصفاتية والاشعرية سموهم تارة حشوية وتارة جبرية ونحن
سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية والضرارية فعددناهم من الجبرية
ولم نسمع اقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية ه ومن ذلك
الجهمية اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بد
عته بترمذ وقتله سالم بن احوز المازني بمرو في اخر ملك بني امية ووافق
المعتزلة في نفي الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها
لا يجوز ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي تشبيها
فنفى كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه لا يوصف شيء من
خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما حادثة للباري
تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشيء قبل خلقه لانه لو علم ثم خلق ابقي علمه

على ما كان أم لم يبق فإن بقي فهو جهل فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد
وإن لم يبق فقد تغير والمتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن
الحكم كما تقرر قال وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته
تع وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته وأن يكون محلا للحوادث وإما أن يحدث
في محل فيكون المحل موصوفا به لا الباري تع فتعين أنه لا محل له فأثبت
علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة ومنها قوله في القدرة
الحادثة أن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور
في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله تع الأفعال فيه
على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب إليه الأفعال مجازا كما ينسب إلى الجما
دات كما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت
وتغيمت السماء وأمطرت واهتزت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك والثواب
والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر قال وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا
ومنها أن حركات أهل الخلدين تنقطع والجنة والنار تفنيان بعد
دخول أهلهما فيهما وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها
إذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخرا كما لا يتصور حركات لا تتناهى أولا
وحمل قوله تع خالدين فيها على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد
كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله تع خا
لدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك فالآية اشتملت



اشتملت على شريطة واستثناء والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء
قوله من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لأن العلم والمعرفة لا يزول
بالجحد فهو مؤمن قال والإيمان لا يتبعض أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل
قال ولا يتفاضل أهله فيه فالإيمان الأنبياء والإيمان الأمة على نمط واحد
إذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليه ونسبته
إلى التعطيل المحض وهو أيضا موافق المعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق
الكلام وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع ومن ذلك النجارية
أصحاب الحسين بن محمد النجار وأكثر معتزلة الري وحواليها على مذهبه وهم
وإن اختلفوا أصنافا إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولا
وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة في نفي الصفات
من العلم والقدرة والإرادة والحيوة والسمع والبصر ووافقوا الصفاتية في خلق
الأعمال قال النجار الباري تع مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه فألزم عموم
التعلق فالتزم وقال هو مريد الخير والشر والنفع والضر وقال أيضا معنى
كونه مريدا أنه غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق أعمال العباد خيرها
وشرها حسنها وقبيحها والعبد مكتسب لها وأثبت تأثيرا للقدرة الحادثة
وسمى ذلك كسبا على حسب ما يثبته الأشعري ووافقه أيضا في أن الاستطاعة
مع الفعل وأما في مسئلة الرؤية فأنكر رؤية الله تع بالأبصار وأحالها غير أنه
قال يجوز أن يحول الله تع القوة التي في القلب من المعرفة إلى العين فيعرف الله

بها ويكون دونه وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء و
منها قوله ان كلام البارى اذا قرئ فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب
ان الزعفرانية قالت كلام الله غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت
كل من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك الاختلاق والافتعال
فهو ظاهر والمستدركة منهم زعموا ان كلامه غيره وهو مخلوق لكن النبي صلى الله
عليه وسلم قال كلام الله غير مخلوق والسلف اجمعت على هذه العبارة فوافقناهم
وحملنا قولهم غير مخلوق اى على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات
بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن
النجار انه قال البارى تعالى بكل مكان موجود لا على معنى العلم والقدرة والزمه
محالات على ذلك وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب
عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق
ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار
فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد بن عيسى الملقب ببر
غوث وبشر بن عتاب المريسي والحسين النجار متقاربون في المذهب وكلهم
اثبتوا لكونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر
وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك ٥ الضرارية
اصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد واتفاقهما في التعطيل انهما قالا البارى تعالى
عالم قادر على معنى انه ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا لله سبحانه ماهية لا يعلمها الا



هو وقالا ان هذه المقالة عن ابى حنيفة وجماعة من اصحابه واراد
بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر واثبتا
حاسة سادسة للانسان يرى بها البارى تعالى يوم الثواب في الجنة وقالا
ان افعال العباد مخلوقة للبارى تعالى حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزا
حصول فعل بين فاعلين وقالا يجوز ان يقلب الله تعالى الاعراض اجساما والاستطاعة
والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة يبقى زمانين وقالا الحجة بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الاجماع فقط كما ينقل عنه في احكام الدين من اخبار الاحاد
فغير مقبول ويحكى عن ضرار انه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف ابي بن كعب
ويقطع بان الله تعالى لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب عليه
بعقله شيء حتى ياتيه الرسول فيامره وينهاه ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم
العدل وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح في غير قريش حتى اذا اجتمع قرشي
ونبطي قدمنا النبطي اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكننا خلعه اذا
خالف الشريعة والمعتزلة وان جوزوا الامامة في غير قريش الا انهم لا يقدمون
النبطي على القرشي ٥ الصفاتية اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا
يثبتون لله صفات ازلية من العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والا
رادة والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون
بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقا واحدا
وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليد والوجه ولا يأولون ذلك بل انهم

يقولون هذه الصفات فقد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية ولما كانت
المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة
فبلغ بعض السلف في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات المحدثات واقتصر
بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين
منهم من اولها على وجه يحتمل اللفظ ذلك ومنهم من توقف في التاويل وقال
عرفنا بمقتضى العقل ان الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبهه شيء منها وقطعنا
بذلك الا انا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى ومثل قوله خلقت بيدي ومثل قوله وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا
مكلفين بمعرفة تفسير هذه الايات وتاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد
بانه لا شريك له وليس كمثله شيء وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من المتا
خرين زادوا على ما قالت السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها والقول
بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف في الظاهر فوقعوا
في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف ولقد كان التشبيه صرفا
خالصا في اليهود لعنهم الله لا في كلهم بل في القرائين منهم اذ وجدوا في التو
رية الفاظا كثيرة تدل على ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو
وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه
الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت
بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال وتخطت جماعة



جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه اما السلف الذين لم
يتعرضوا للتاويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك بن انس اذ قال الاستواء
معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل
احمد بن حنبل وسفين وداود الاصفهاني ومن تابعهم باحسان حتى انتهى الزمان
الى عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس القلانسي والحارث بن اسد
المحاسبي وهولاء كانوا من جملة السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا
اعتقاد السلف بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض
حتى جرى بين ابي الحسن الاشعري وبين استاده مناظرة في مسئلة من مسائل
الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطايفة فايد
مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة وانتقلت
سمة الصفاتية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات
عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية ومن ذلك الاشعرية اصحاب ابي
الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب الى ابي موسى الاشعري وسمعت من عجيب الا
تفاقات ان ابا موسى الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه
وقد جرت مناظرة بينه وبين عمرو بن العاص فقال عمرو اين اجد احدا احا
كم اليه ربي فقال انا ذلك المتحاكم اليه فقال عمرو او يقدر علي شيئا ثم يعذ
بني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يحر جوا
با فقال الاشعري ان الانسان اذا فكر في خلقته من اي شيء ابتدا وكيف دار في

الحوادث المختلفة كوداً بعد كود حتى وقيل وصل الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه
بذاته لم يكن البدر بخلقته ويبلغه من درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى
كمال عرف بالضرورة ان له صانعا قادرا عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه
الافعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبين آثار الاحكام والا
تقان في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جحدها وكما دلت
الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة لان
وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا وايضا لا معنى للعالم حقيقة الا
انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه ذو ارادة فيحصل
بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ويحصل بالا
رادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون قدر وشكل دون شكل وهذه
الصفات لم يتصور ان يوصف بها الذات الا وان تكون الذات حيا بحياة
للدليل الذي ذكرناه والزم منكري الصفات الزاما لا محيص لهم عنه وهو انكم
وافقتمونا او قام الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان يكون المفهوم من
الصفتين واحدا او زايدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادريته
[illegible] ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس
الامر كذلك فعرف ان الاعتبارين مختلفان فلا يخلو اما ان يرجع
الاختلاف الى مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى
اللفظ المجرد فان العقل يقتضي باختلاف مفهومين معقولين لو





لو قدر عدم الالفاظ راسا لما ارتاب العقل فيما يتصوره وبطل رجوعه الى الحال فان
اثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة بين الوجود والعدم
والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة قائمة بالذات وذلك
مذهبه على ان القاضي ابا بكر الباقلاني من اصحاب الاشعري قد ردد قوله
في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات
معاني قائمة به لا احوالا وقال الحال الذي اثبته ابو هاشم هو الذي نسميه
صفة خصوصا اذا اثبت حالة اوجبت تلك الصفات قال ابو الحسن الاشعري
الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة مريد بارادة متكلم بكلام سميع
بسمع بصير ببصر وله في البقا اختلاف راي قال وهذه الصفات ازلية قائمة
بذاته تعالى لا يقال هي هو ولا هي غيره ولا لا هو ولا لا غيره والدليل على انه متكلم
بكلام قديم ومريد بارادة قديمة قال قام الدليل على انه تعالى ملك والملك
من له الامر والنهي فهو آمر ناه فلا يخلو اما ان يكون آمرا بامر قديم او بامر محدث
وان كان محدثا فلا يخلو اما ان يحدثه في ذاته او محل او لا في محل ويستحيل
ان يحدثه في ذاته لانه يؤدي الى ان يكون محلا للحوادث وذلك محال
ويستحيل ان يكون في محل لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفا ويستحيل
ان يحدثه لا في محل لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قائم به صفة
له وكذلك التقسيم في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع
المعلومات المستحيل والجائز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته وا

يتعلق بجميع ما يصح وجوده من الجائزات وارادته واحدة يتعلق بجميع ما يقبل
الاختصاص وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد وهذه
الوجوه يرجع الى اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس الكلام والعبارات و
الالفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم السلام دلالات على
كلام الازلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم ازلي والفرق بين
القراءة والمقرو والتلاوة والمتلو كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث
والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذا التوفيق جماعة من الحشوية اذ قضوا
بكون الحروف والكلمات قديمة والكلام عند الاشعري معنى قائم
بالنفس سوى العبارة بل العبارة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده
من قام به الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارات يسمى كلاما
اما بالمجاز واما باشتراك اللفظ وقال وارادته واحدة ازلية متعلقة بجميع
المرادات من افعاله الخاصة وافعال عباده من حيث انها مخلوقة له لا من
حيث انها مكتسبة لهم فمن هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها و
ضرها وكما اراد من العباد ما علم وامر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك
حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير ولا يتبدل وخلاف المعلوم مقدور الجنس
محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق جائز على مذهبه للعلة التي ذكرناها ولان
الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين ففي حال التكليف لا يكون
المكلف قط قادرا ولان المكلف لن يقدر على احداث ما امر به فاما ان يجوز



ان يجوز ذلك في حق من لا قدرة له اصلا على الفعل فمحال وان وجد ذلك منصوصا
عليه في كتابه قال والعبد قادر على افعاله اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة
ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقة
راجعة الى ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة على اختيار
القادر فعن هذا قال المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت
القدرة الحادثة ثم على الاصل ابي الحسن لا تاثير للقدرة الحادثة في الاحداث
لان جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى الجوهر والعرض فلو
اثرت في قضية الحدوث لاثرت في حدوث كل محدث حتى تصلح لاحداث
الالوان والطعوم والروائح وتصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدي الى
تجويز وقوع السماء والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى اجرى سنته
بان يخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها او معها الفعل الحاصل اذا اراده
العبد وتجرد له ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا و
احداثا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني
تخطى عن هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة
لا تصلح للايجاد ولكن ليس تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته على
جهة الحدوث فقط بل ههنا وجوه اخر وراء الحدوث من كون الجوهر
جوهرا متحيزا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولونا وسوادا وغير
ذلك وهذه احوال عند مثبتي الاحوال قال فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة

الحادثة او بحتها نسبة خاصة تسمى ذلك كسبا وذلك هو اثر القدرة الحادثة
قال فاذا اجاز على اصل المعتزلة ان يكون تاثير القدرة او القادرية القديمة
في حال هو الحدوث والوجود او في وجه من وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تاثير
القدرة الحادثة في حال هو صفة للحادث او في وجه من وجوه الفعل وهو
كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقا ومن
العرض مطلقا غير المفهوم من القيام والقعود وغيرهما وهما حالتان تتمايزان
فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانسان يفرق فرقا
ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلى وصام وفعل وقام وكما لا يجوز
ان يضاف الى البارى تعالى جهة ما يضاف الى العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف
الى العبد جهة ما يضاف الى البارى تعالى فاثبت القاضي تاثيرا للقدرة الحادثة
واثرها هي الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة
الحادثة بالفعل وتلك الجهة هي المتعينة لان يكون مقابلة بالثواب والعقاب
فان الموجود من حيث هو موجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا على اصل
المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن والقبح صفتان ذاتيتان
وراء الوجود فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا جاز لكم
اثبات صفتين هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة
ومن قال هي حالة مجهولة فبينا بقدر الامكان جهتها وعرفنا ايش هي
ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني تخطى عن هذا البيان



البيان قليلا قال اما نفي القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحس واما
اثبات قدرة لا اثر لها بوجه فهو كنفي القدرة اصلا واما اثبات تاثير في حالة
لا يعقل كنفي التاثير خصوصا والاحوال على اصلهم لا توصف بالوجود
والعدم فلا بد اذا من نسبة فعل العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث
والخلق فان الخلق يشعر باستقلال فالفعل يستند وجوده الى القدرة
والقدرة يستند وجودها الى سبب اخر يكون نسبة القدرة الى ذلك السبب كنسبة
الفعل الى القدرة وكذلك يستند سبب الى سبب حتى ينتهي الى مسبب الاسباب
هو الخالق للاسباب ومسبباتها المستغني على الاطلاق فان كل سبب مستغن
من وجه محتاج من وجه والبارى تعالى هو الغني المطلق الذي لا حاجة له
ولا فقر وهذا الراي انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرزه في معرض
الكلام وليس يختص نسبة السبب الى المسبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل كل
ما يوجد من الحوادث فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتاثير الاجسام
في الاجسام ايجادا وتاثير الطبائع في الطبائع احداثا وليس ذلك مذهب
الاسلاميين كيف وراي المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في ايجاد الجسم
قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب
من مادة وصورة فلو اثر لاثر من جهتيه اعني بمادته وصورته والمادة لها
طبيعة عدمية فلو اثرت لاثرت بمشاركة العدم والتالي محال فالمقدم
اذا محال فنقيضه حق وهو ان الجسم وقوة ما في الجسم لا يجوز ان يؤثر

في جسم وتخلى من هوا اشد تحقيقا واعوص تفكرا من الجسم وقوة في الجسم
الى كل ما هو جايز بذاته فقال كل ما هو جايز بذاته لا يجوز ان يحدث
شيئا ما فانه لو احدث لاحدث بمشاركة الجواز والجواز له طبيعة عدمية
فلو خلا الجايز وذاته كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة العدم ادى الى
ان يؤثر العدم في الوجود وذلك محال فاذا لا موجد على الحقيقة الا واجب
الوجود بذاته وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات
لحقيقة الوجود وهذا شرح سنذكره فمن العجب ان ماخذ كلام الامام ابي
المعالي اذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الى الاسباب حقيقة
هذا ونعود الى كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن الاشعري اذا كان
الخالق على الحقيقة هو الباري تع لا يشاركه في الخلق غيره فاخص وصفه
تع هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير اسمه تع الله وقال ابو
اسحاق الاسفرايني اخص وصفه هو كون يوجب تميزه عن الاكوان
كلها وقال بعضهم نعلم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما
والا فيقتضي ان يكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري تع
موجود فيوجب ان يتميز عن ساير الموجودات باخص وصف الا ان العقل
لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فيتوقف ثم هل يجوز
ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا قريب من مذهب ضرار غير انه
اطلق لفظ الماهية وهو من خبث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري ان



ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للرؤية انما هو الوجود والباري تع
موجود فيصح ان يرى وقد ورد السمع بان المؤمنين يرونه في الاخرة قال
الله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الى غير ذلك من الايات
والاخبار قال ولا يجوز ان يتعلق به الرؤية على جهة ومكان وصورة
ومقابلة واتصال شعاع او على سبيل انطباع فان ذلك مستحيل وله قولان
في ماهية الرؤية احدهما انه علم مخصوص ويعني بالخصوص انه يتعلق
بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضي تأثيرا
في المدرك ولا تأثرا عنه واثبت ان السمع والبصر للباري تع صفتين
ازليتين هما ادراكان وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط
الوجود واثبت اليدين والوجه صفات خبرية فيقول ورد بذلك السمع
فيجب الاقرار به كما ورد وصغوه الى طريقة السلف من ترك التعرض للتا
ويل وقوله ايضا في جواز التاويل ومذهبه في الوعد والوعيد والاسما
والاحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل وجه قال الايمان هو
هو التصديق بالجنان واما القول باللسان والعمل بالاركان ففروعه
فمن صدق بالقلب اي اقر بوحدانية الله تع واعترف بالرسل تصديقا
لهم فيما جاؤا به بالقلب صح ايمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مؤمنا
ناجيا ولا يخرج من الايمان الا بانكار شيء من ذلك وصاحب الكبيرة اذا
خرج من الدنيا من غير توبة يكون حكمه الى الله تع اما ان يغفر له برحمته واما

ان يشفع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واما
ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز ان يخلد في النار
مع الكفار لما ورد به السمع من الاخراج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان قال ولو تاب لا اقول بانه يجب على الله تعالى قبول توبته
بحكم العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شيء بل ورد السمع بقبول توبة
التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلايق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم
النار لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملك التصرف او وضع الشيء
في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور
قال الواجبات كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئا ولا يقتضي تحسينا
وتقبيحا فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع تجب قال الله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب
العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل
لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل من الحكمة المو
جبة فيقتضي نقيضه من وجه اخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى
اذ لم يرجع اليه نفع ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبيد ثوابا
وعقابا وقادر على الافضال عليهم ابتداء تكرما وتفضلا والثواب والتفضل
والنعم واللطف كله منه فضل والعذاب والعقاب كله عدل لا يسئل عما



يفعل وهم يسئلون وانبعاث الرسل من القضايا الجائزة لا الواجبة ولا
المستحيلة ولكن بعد الانبعاث تاييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة
الواجبات اذ لا بد من طريق للمستمع يسلكه فيعرف به صدق المدعي ولا بد من
ازاحة العلل ولا يقع في التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن
بالتحدي سليم عن المعارضة تتنزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة
وهو ينقسم الى خرق العادة والى اثبات غير المعتاد والكرامات للاولياء حق
وهي من وجه تصديق للانبياء وتاكيد للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق
الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق عنده خلق القدرة على الطاعة
والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند اصحابه تيسير اسباب الخير هو التوفيق
وبضده الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم
واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والا
يمان بها كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور
المستقبلة في الاخرة مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل الميزان
والحساب والصراط وانقسام الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير
حق يجب الاعتراف به واجراؤها على ظاهرها اذ لا استحالة في وجودها
والقران عنده معجزة من حيث البلاغة والنظم والفصاحة اذ خير العرب بين السيف
والمعارضة فاختاروا اشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة ومن اصحابه
من اعتقد ان الاعجاز في القران من جهة صرف الدواعي وهو المنع من المعتاد

ومن جهة الاختيار عن الغيب وقال الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار دون
النص والتعيين اذ لو كان ثم نص لما خفي والدواعي تتوفر على نقله واتفقوا في سقيفة
بني ساعدة على ابي بكر ثم اتفقوا بعد تعيين ابي بكر على عمر واتفقوا بعد الشورى
على عثمان رضي الله عنه واتفقوا بعده على علي ع وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم
في الامامة وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطأ
وطلحة والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية وعمرو بن العاص
الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم على مقاتلة اهل البغي واما اهل النهر
النهروان فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي صلعم ولقد كان علي ع كر
م الله وجهه على الحق في جميع احواله يدور الحق معه حيث دار المشبهة
اعلم ان السلف من اصحاب الحديث لما رأوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة
السنة التي عهدوها من الائمة الراشدين ونصرهم جماعة من امراء بني امية على
قولهم بالقدر وجماعة من خلفاء بني عباس على قولهم بنفي الصفات وخلق
القرآن تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب
واخبار النبي صلعم فاما احمد بن حنبل وداود بن علي بن محمد الاصفهاني وجماعة
من الائمة السلف فجروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث
مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا
نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد ان نعلم قطعا ان الله
عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات وان كل ما تمثل في الوهم فانه مقدره وخالقه



وخالقه وكانوا يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءة قوله خلقت
بيدي او اشار باصبعه عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
وجب قطع يده وقلع اصبعه قالوا انما توقفنا في تفسير الآية وتأويلها لأمرين
احدهما المنع الوارد في التنزيل في قوله تعم فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا فنحن نحترز عن الزيغ والثاني ان التا
ويل امر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري تعم بالظن غير جائز
فربما اولنا الآية على غير مراد الباري تعم فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الرا
سخون في العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره وصدقنا باطنه ووكلنا علمه
الى الله تعم ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس ذلك من شرائط الايمان
واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياطا حتى لم يقرأ اليد بالفارسية ولا الوجه
ولا الاستواء ولا ما ورد لفظا بلفظ من جنس ذلك بل ان احتاج في ذكرها
الى عبارة عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق السلامة وليس هو
من التشبيه في شيء غير ان جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من اصحاب الحديث
الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشامين ومثل مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغير
هم من المشبهة قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض اما روحانية
واما جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن
فاما مشبهة الشيعة فسنذكر مقالاتهم في باب الغلاة واما مشبهة الحشوية

فحكى الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا
على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا
والاخرة اذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد المحض
وحكى الكعبي عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية في الدنيا وان يزوروه ويزورهم
وحكى عن داود الجواربي انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسالوني عما وراء
ذلك وقال ان معبوده جسم و لحم ودم وله جوارح واعضا من يد ورجل وراس
ولسان وعينين واذنين ومع ذلك جسم لا كالاجسام ولحم لا كاللحوم وعنه اجوف
من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى ذلك وان له وفرة سودا وله شعر قطط
واما ما ورد في التنزيل من الاستواء واليدين والوجه والجنب والمجيء والاتيان
والفوقية وغير ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم من الاطلاق على
الاجسام وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله عم خلق ادم
على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر طينة ادم بيده اربعين صباحا وقوله وضع
كفه او يده على كتفي وقوله حتى وجدت برد انامله على كتفي الى غير ذلك اجروها
على ما يتعارف في صفات الاجسام وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها
الى النبي عم واكثرها مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا اشتكت
عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وان العرش
ليئط من تحته كاطيط الرحل الجديد وانه ليفضل من كل جانب اربعة اصا



بع وروى المشبهة عن النبي عم انه قال لقيني ربي فصافحني وكافحني ووضع
يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله وزادوا على التشبيه قولهم في القران ان الحروف
والاصوات والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل ليس بحرف ولا كلمة
واستدلوا عليه باخبار منها ما روى عن النبي عم ينادي الله تعالى يوم القيمة
بصوت يسمعه الاولون والاخرون ورووا ان موسى عم كان يسمع كلام الله
كجر السلاسل وقالوا اجمعت السلف على ان القران كلام الله غير مخلوق
ومن قال مخلوق فهو كافر بالله ولا يعرف من القران الا ما هو من اظهرها
فنبصره ونسمعه ونقراه ونكتبه والمخالفون واما المعتزلة فوافقونا على ان هذا
الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا في القدم وهم محجوجون باجماع الامة
واما الاشعرية فوافقونا على ان القران قديم وخالفونا في ان الذي في ايدي
نا كلام الله وهم محجوجون ايضا باجماع الامة ان المشار اليه هو كلام الله
فاما اثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعم لا نبصرها ولا نكتبها
ولا نقراها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فنحن نعتقد ان ما بين
الدفتين كلام الله انزله الله على لسان جبريل عم فهو المكتوب في المصاحف وهو
المكتوب في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من البا
ري تعم بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعم سلام قولا من رب
رحيم وهو قوله عز وجل لموسى عم اني انا الله رب العالمين ومناجاته
من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما وقال اني اصطفيتك على

الناس برسالاتي وبكلامي وروى عن النبي عم قال ان الله كتب التورية
بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده وكتبنا له في الالواح من كل شيء
موعظة وتفصيلا لكل شيء قالوا فنحن لا نزيد من انفسنا شيئا ولا ندرك
بعقولنا امرا لم يتعرض له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو
كذلك واستشهدوا بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا هذا الذي نقراه وقال انه لقران كريم
في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وقال في صحف
مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة وقال انا انزلناه في ليلة
القدر وقال شهر رمضان الذي انزل فيه القران الى غير ذلك من الايات
ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية وقال يجوز ان يظهر الله تع
بصورة شخص كما كان جبريل عم ينزل في صورة اعرابي وقد تمثل لمريم عم
بشرا سويا وحمل عليه قول النبي عم رايت ربي في احسن صورة وفي التورية
عن موسى عم شافهني الله شفاها فقال لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول
ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل على ما سياتي تفصيل مذاهبهم
ان شاء الله تع ومن ذلك الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن
كرام وانما عددناه من الصفاتية فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه
ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل
السنة وهم طوايف يبلغ عددهم الى اثني عشر فرقة واصولها ستة العا



العابدية والنونية والزرينية والاسحاقية والواحدية
الحادية واقربهم الهيصمية ولكل واحد منهم راي الا انه لما لم يصدر ذلك عن
علماء معتبرين بل من سفهاء اغتام جاهلين لم نفرده مذهبا واوردنا
مذهب صاحب المقالة واشرنا الى ما يتفرع منه نص ابو عبد الله على ان معبوده
على العرش استقرارا وعلى انه بجهة فوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال
في كتابه المسمى عذاب القبر انه احدي الذات احدي الجوهر وانه مماس للعرش
من الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه على بعض
اجزاء العرش من الصفحة وقال بعضهم امتلا العرش به وصار المتاخرون
منهم الى انه تع بجهة فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقالت العابدية
ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر
لاتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى
وانه مباين للعالم بينونة ازلية ونفى التحيز والمحاذاة واثبت الفوقية
المباينة واطلق اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا نعني بكونه
جسما انه قائم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا ان من حكم
القائمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين فقضى بعضهم بالتجاور
مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون
احدهما بحيث الاخر كالعرض مع الجوهر واما ان يكون بجهة منه والباري
تع ليس بعرض اذ هو قائم بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات

واشرفها جهة فوق فقلنا بجهة فوق بالذات حتى اذا راى من تلك الجهة ثم
لهم اختلاف في النهاية فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم
من اثبت النهاية من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم وله
في معنى العظيم خلاف فقال بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش
والعرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال بعضهم
معنى عظمته انه يلاقي مع وحدته من جهة واحدة اكثر من واحد اكثروا
حده وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم جميعا جواز
قيام كثير من الحوادث بذات البارى تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث في ذاته
فانما يحدث بقدرته وما يحدث مباينا عن ذاته فانما يحدث بواسطة الا
حداث ويعنون بالاحداث الايجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته
من الاقوال والارادة ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والاعراض
ويفرقون بين الخلق والمخلوق والايجاد والموجد وكذلك بين الاعدام
والمعدوم فالمخلوق انما يقع في ذاته بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما
بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه حوادث
كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والاتية والكتب المنزلة على الرسل
والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك المسموعات والمبصرات فيما
يجوز ان يسمع ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله
كن للشيء الذي يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن



كن صورتان وفسر محمد بن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار قال
وذلك مشروط بالقول شرعا اذ ورد في التنزيل انما قوله اذا اراد شيئا
ان يقول له كن وعلى قول الاكثرين منهم الخلق عبارة عن القول والارادة
ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل معدوم اعدام
قال بعضهم ايجاد واحد يصلح لموجودين اذا كانا من جنس واحد واذا اختلف
الجنس تعدد الايجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود وكل جنس الى ايجاد
فليقتضي كل ايجاد قدرة فالتزم تعدد القدرة بتعدد الايجاد وقال
بعضهم ايضا بتعدد القدرة بعدد اجناس المحدثات واكثرهم على انها
تتعدد بعدد اجناس الاحداثات التي تحدث في ذاته من الكاف والنون
والارادة والتسمع والتبصر وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر با
لقدرة على التسمع والتبصر ومنهم من اثبت لله مشيئة قديمة متعلقة باصول
المحدثات التي تحدث في ذاته واثبتوا ارادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات
واجمعوا على ان الحوادث لا توجب لله وصفا ولا هي صفات له فهو يحدث
في ذاته هذه الحوادث من الاقوال والارادات والتسمعات والتبصرات ولا
يصير بها قائلا ولا مريدا ولا سميعا ولا بصيرا ولا يصير بخلق هذه الحوادث
محدثا ولا خالقا وانما هو قائل بقائليته وخالق بخالقيته ومريد بمريديته
وذلك قدرته على هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث التي يحدثها
في ذاته واجب البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقب

على ذات الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضا فلو فقد عدمها
فلا يخلو اما ان يفقد عدمها بالقدرة او باعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز
ان يكون عدمها بالقدرة لانه يؤدي الى ثبوت المعدوم في ذاته وشرط
الموجد والمعدم ان يكون متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته
بالقدرة من غير واسطة اعدام لجاز حصول ساير المعدومات بالقدرة
ثم يجب طرد ذلك في الموجد حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاته وذلك
محال عندهم ولو افترض اعدامها بالاعدام مجاز تقدير عدم ذلك فيتسلسل
فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث
انما يحدث في ذاته حال ثبوت الاحداث بلا فصل ولا اثر للاحداث في حال
بقائه ومن اصلهم انما يحدث في ذاته من الامر فينقسم الى امر التكوين وهو
فعل يقع تحته المفعول والى ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما امر التكليف
ونهي التكليف وهو افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها مفعولات
هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيصم في ارمام مقالة ابي
عبد الله في كل مسئلة حتى ردها من المحال الفاحش الى نوع يفهم فيما بين
العقلاء مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القائم بالذات ومثل الفوقية فانه
حملها على العلو واثبت البينونة الغير المتناهية وذلك الخلا الذي اثبتها
بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه نفى المجاورة والمماسة والتمكن بالذات
غير مسئلة محل الحوادث فانها ما قبلت المرمة فالتزمها كما ذكرناه وهو من



من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث تزيد على عدد المحدثات
بكثير فيكون في ذاته من الحوادث اكثر من عدد محدثات عوالم وذلك
محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم الباري تعالى عالم
بعلم قادر بقدرة حي بحيوة شاء بمشية وجميع هذه الصفات قديمة ازلية
قائمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبته الاشعري وربما زادوا اليدين
والوجه صفات قائمة به وقالوا له يد لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا
جواز رؤيته من جهة فوق دون ساير الجهات وزعم ابن الهيصم ان الذي اطلقه
المشبهة على الله جل ذكره من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والوفرة
والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه ساير ما اطلقه الكرامية من انه
خلق ادم بيده وانه استوى على عرشه وانه يجيء يوم القيمة لمحاسبة الخلق
وذلك انا لا نعتقد من ذلك شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعضوين
تفسيرا لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش للرحمن تفسيرا للا
ستواء ولا ترددا في الاماكن التي يحيط به تفسيرا للمجيء وانما ذهبنا في ذلك
الى اطلاق ما اطلقه القران فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به
القران والخبر فلا نطلقه كما اطلقه ساير المشبهة المجسمة وقال الباري
تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون وشاء لتنفيذ علمه
في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا ومريد لما يخلق في الوقت الذي
يخلق بارادة حادثة وقابل لكل ما يحدث بقوله كن حتى يحدث وهو الفرق

بين الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقال نحن نثبت القدر خيره وشره
من الله تعالى وانه اراد الكائنات كلها خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها
حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلا بالقدرة الحادثة ويسمى ذلك كسبا والقدرة
الحادثة مؤثرة في اثبات فائدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى
تلك الفائدة هي مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب
واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة الله تعالى بالعقل
كما قالت المعتزلة الا انهم اثبتوا رعاية الصلاح والاصلح واللطف عقلا
كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق
بالقلب ودون سائر الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع
الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزاء فالمنافق
عندهم مؤمن في الدنيا على الحقيقة مستحق للعقاب الابدي في الآخرة و
قالوا في الامامة انها تثبت باجماع الامة دون النص والتعيين كما
قال اهل السنة الا انهم جوزوا عقد البيعة لامامين في قطرين وغرضهم
اثبات امامة معوية في الشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات
امامة علي بن ابي طالب ع بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة
ورأوا تصويب معوية فيما استبد به من الاحكام الشرعية قتالا على طلب
قتلة عثمان واستقلالا باموال بيت المال ومذهبهم الاصلي اتهام علي
في الصبر على ما جرى مع عثمان والسكوت عنه وذلك عرق نزع الخوارج



الخوارج والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت
عليه الجماعة يسمى خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الا
ئمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والائمة في كل
زمان والمرجئة صنف آخر تكلموا في الايمان الا انهم وافقوا الخوارج في بعض
المسائل التي تتعلق بالامامة والوعيدية داخلة في الخوارج وهم القائلون بتكفير
صاحب الكبيرة وتخليده في النار فذكرنا مذاهبهم في اثناء مذهب الخوارج
اعلم ان اول من خرج على امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع جماعة ممن كان
معه في حرب صفين واشدهم خروجا عليه ومروقا من الدين الاشعث بن
قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي حين قالوا القوم
يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال انا اعلم بما في كتاب
الله انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله وانتم تقولون
صدق الله ورسوله قالوا لترجعن الاشتر عن قتال المسلمين والا لنفعلن بك
مثل ما فعلنا بعثمان فاضطر الى رد الاشتر بعد ان هزم الجمع وولوا مدبرين وما
بقي الا شرذمة فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشتر امره وكان من امر التحكيم ان الخو
ارج حملوه على التحكيم اولا وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس رضي الله عنه
فما رضي الخوارج بذلك وقالوا هو منك فحملوه بعث ابي موسى الاشعري
على ان يحكما بكتاب الله فجرى الامر على خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذ
لك خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة

الذين اجتمعوا بالنهروان وكبار الفرق منهم ستة الازارقة والنجدات
الصفرية والعجاردة والاباضية والثعالبة والباقون فروعهم ويجمعهم القول
بالتبري عن عثمان وعلي ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات
الا على ذلك ويكفرون اصحاب الكبائر ويرون الخروج على الامام اذا خالف
السنة حقا واجبا المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين علي رضي
حين جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة وراسهم عبد الله بن
الكواء وعتاب بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن حدير وزيد
بن عاصم المحاربي وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ
مثل في اثني الف رجل اهل صيام وصلوة اعني يوم النهروان وفيهم قال النبي صلعم
يحقر صلوة احدكم في جنب صلواتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز
ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال لهم سيخرج من ضئضئ هذا الرجل
قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم ذو الخويصرة
واخرهم ذو الثدية وانما خروجهم من الزمن الاول على امرين احدهما
بدعتهم في الامامة اذ جوزوا ان يكون الامام غير قريشي وكل من نصبوه برايهم
وعاشر الناس على ما مثلوا من العدل واجتناب الجور كان اماما ومن خرج
عليه يجب نصب القتال معه وان غير السيرة وعدل من الحق وجب عزله او قتله
وهم اشد الناس قولا بالقياس وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان
احتيج اليه فيجوز ان يكون عبدا او حرا او نبطيا او قرشيا البدعة



البدعة الثانية انهم قالوا اخطأ علي من وجهين احدهما في التحكيم
انه حكم الرجال ولا حكم الا لله وقد كذبوا على علي رضي الله عنه من وجهين احدهما
في التحكيم انه حكم وليس ذلك صدقا لانهم هم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان
تحكيم الرجال جائز فان القوم هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال ولهذا
قال علي رضي الله عنه كلمة حق اريد بها باطل وتخطوا عن التخطية الى التكفير
ولعنوا عليا رضي الله عنه فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل
الناكثين واغتنم اموالهم وما سبى ذراريهم ونساءهم وقتل مقاتلة القاسطين
وما اغتنم اموالهم وما سبى وطعنوا في عثمان رضي الله عنه للاحداث التي عدوها
عليه وطعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي رضي الله عنه
بالنهروان مقاتلة شديدة فما افلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين
الا اقل من عشرة فانهزم اثنان منهم الى عمان واثنان الى كرمان واثنان الى
سجستان واثنان الى جزيرة وواحد الى تل موزون وظهرت بدع الخوارج في
هذه المواضع منهم وبقيت الى اليوم واول من بويع من الخوارج بالامامة
عبد الله بن وهب الراسبي في منزل يزيد بن عاصم المحاربي وجماعة معهم وكان
يمتنع عليهم تحرجا ويستقيلهم ويومي الى غيره تحرجا فلم يقنعوا الا به وكان يوصف
براي ونجدة فتبرأ من الحكمين وممن رضي بقولهما وصوب امرهما واكفروا امير
المؤمنين رضي الله عنه وقال انه ترك حكم الله وحكم بالرجال وقيل اول من
تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد مناة بن تميم يقال له الحجاج من عبيد

يلقب بالترذل وهو الذي ضرب معوية على الليته لما سمع بأمر الحكمين وقال
أتحكم في دين الله لا حكم إلا لله نحكم بما حكم الله في القران فسمع هذا رجلا فقال
طعن والله فأنفذ فسمو المحكمة بذلك ولما سمع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه هذه
الكلمة قال عدل يراد بها جور إنما يقولون لا إمارة ولا بد من إمارة برة أو فاجرة وقيل
إن أول سيف سل من سيوف الخوارج سيف وما هذا التحكيم اشرطا أوثق من
شرط الله عز وجل ثم شهر السيف والأشعث مول فضرب به عجز البغلة فشبت
البغلة فنفرت اليمانية فلما رأى ذلك الأحنف مشى هو وأصحابه إلى الأشعث
فسألوه الصفح ففعل وعروة بن أذينة نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقي إلى
أيام معوية ثم أتي زياد بن أبيه ومعه مولى له فسأله زياد عن أبي بكر وعمر فقال
فيهما خيرا وسأله عن عثمان فقال كنت أتولى عثمان على أحواله في خلافته
ست سنين ثم تبرأت منه بعد ذلك للأحداث وشهد عليه بالكفر وسأله
عن علي فقال أتولاه إلى أن حكم ثم تبرأت منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر وسأله
عن معوية فسبه سبا قبيحا ثم سأله عن نفسه فقال أولك لزنية وآخرك لدعوة
وأنت فيما بينهما بعد عاص ربك فأمر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال صف
لي أمره واصدق فقال أأطنب أم أختصر فقال بل اختصر فقال ما أتيته بطعام في نهار
قط ولا فرشت له فراشا بليل قط هذه معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده

الأزارقة أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة
إلى الأهواز فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان



وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان مع نافع
من أمراء الخوارج عطية بن الأسود الحنفي وعبد الله بن ماحوز وأخواه عثمان
والزبير وعمرو بن عمير العنبري وقطري بن الفجاءة المازني وعبيدة بن هلال
اليشكري وأخوه محرز وصخر بن حبيب التميمي وصالح بن مخراق العبدي وعبد ربه
الكبير وعبد ربه الصغير في زهاء ثلاثين ألف فارس ممن يرى رأيهم وينخرط
في سلكهم فأنفذ إليهم عبد الله بن الحرث بن نوفل بصاحب جيشه مسلم
بن عبيس بن كريز فقتله الخوارج وهزموا أصحابه فأخرج إليهم أيضا عثمان
بن عبيد الله فهزموه وخشي أهل البصرة على أنفسهم وبلدهم
من الخوارج فأخرج إليهم المهلب بن أبي صفرة فبقي في حرب الأزارقة
تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم في أيام الحجاج ومات نافع قبل وقائع
المهلب مع الأزارقة وبايعوا بعده قطري بن الفجاءة المازني وسموه أمير المؤمنين
وبدع الأزارقة ثمانية أحدها أنه أكفر عليا عم وقال إن الله تعالى
أنزل في شأنه ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله
على ما في قلبه وهو ألد الخصام وصوب عبد الرحمن بن ملجم لعنة الله وقال
إن الله أنزل في شأنه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله
وقال عمران بن حطان وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها في ضربة
بن ملجم لعنة الله عليه شعر يا ضربة من منيب ما أراد بها
إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا إني لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية

[illegible]

عند الله صبيانا وعلى هذه البدعة مضت الازارقة وزادوا عليها تكفير عثمان
وطلحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين وتخليدهم في النار و
الثانية انه اكفر القعدة وهو اول من اظهر البراءة عن القعدة عن القتال وان كان
موافقا على دينه واكفر من لم يهاجر اليه ٥ والثالثة ٥ اباحة قتل اطفال
المخالفين والنسوان ٥ الرابعة اسقاطه الرجم على الزاني اذ ليس في القران
ذكره واسقاط حد القذف عن قاذف المحصنين من الرجال مع وجوب
الحد على قاذف المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في
النار مع ابائهم ٥ السادسة ان التقية غير جائزة في قول ولا عمل السا
بعة تجويزه ان الله تعالى بعث نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة
والكبائر والصغائر على الانبياء فهي كفر الثامنة اجمعت الازارقة على ان من
ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلدا في النار
مع سائر الكفار واستدلوا بكفر ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب الا كبيرة حيث
امر بالسجود لادم فامتنع والا فهو عارف بوحدانية الله تعالى ومن ذلك
النجدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم وكان من شانه انه
خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية
بن الاسود الحنفي في الطائفة الذين خالفوا نافع الازرق فاخبروه بما احدثه
نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه وسائر الاحداث والبدع وبايعوا نجدة و
سموه امير المؤمنين ثم اختلفوا على نجدة فاكفره قوم منهم لامور نقموها عليه



عليه ٥ منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل القطيف فقتلوا وسبوا نساءهم و
قوموها على انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن في حصصنا فذاك والا رددنا الفضل
ونكحوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما رجعوا الى نجدة واخبروه بذ
لك قال لم يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا فعذرهم بجهالتهم واختلف
اصحابه بذلك فمنهم من وافقه وعذر بالجهالة في الحكم الاجتهادي وقالوا
الدين امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم السلام وتحريم دماء المسلمين
يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من عند الله جملة فهذا واجب على الجميع والجهل
به لا يعذر به والثاني فيما سوى ذلك فالناس معذورون فيه الى ان تقوم
عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ في الا
حكام قبل قيام الحجة فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة
واموالهم في دار التقية وحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موا
فقيه لعل الله تعالى يعفو عنهم وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة
فلا يجوز البراءة منهم وقال من نظر نظرة او كذب كذبة صغيرة واصر عليها
فهو مشرك ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك وغلظ على
الناس في حد الخمر تغليظا شديدا ولما كاتب عبد الملك بن مروان واعطاه
الرضا نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فاظهر التوبة فتركوا النقمة عليه والتعرض
له وندمت طائفة على هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب
الامام وما كان له ان يتوب باستتابتنا فتابوا عن هذه وقالوا له تب

عن نبوتك والا نابذناك فتاب من توبته وفارقه ابو عطيه وابو فديك

فقتله ثم برئ ابو فديك من عطيه وعطيه من ابي فديك وانفذ عبد الملك بن

مروان عمرو بن عبد الله بن معمر لحرب ابي فديك فحاربه اياما فقتله ولحق

ابي عطيه بارض سجستان ويقال لاصحابه العطويه ومن اصحابه عبد الملك

بن عجرد زعيم العجارده وانما قيل للنجدات العاذريه لانهم عذروا بالجها

لات في احكام الفروع وحكى الكعبي عن النجدات ان التقيه جايزه في القول والعمل

كله وان كان في قتل النفوس قال واجمعت النجدات على انه لا حاجه للناس

الى امام قط وانما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم فان هم راوا ان ذلك لا يتم الا

بالامام يحملهم عليه فاقاموه جاز ثم افترقوا بعد نجده الى عطويه وفديكيه

وبرئ كل واحد منهما من صاحبه بعد قتل نجده وصارت الدار لابي فديك

الا من تولى نجده واهل سجستان وخراسان وكرمان وقهستان من

الخوارج على مذهب عطيه وقيل كان نجده بن عامر ونافع بن الازرق قد

اجتمعا بمكه مع الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه واختلف نافع الى البصره

ونجده الى اليمامه وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقيه لا تحل والقعود

عن القتال كفر واحتج بقول الله تع اذا فريق منهم يخشون الناس كخشيه

الله وبقوله تع يقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وخالفه نجده

وقال التقيه جايزه واحتج بقوله تع الا ان تتقوا منهم تقاة وقوله تع وقال

رجل من ال فرعون يكتم ايمانه وقال القعود جايز والجهاد اذا امكنه افضل



افضل وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا في اصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان فالقعده كفر

لقوله تع وقعد الذين كذبوا الله ورسوله ومن ذلك البيهسيه اصحاب ابي

بيهس الهيصم بن جابر وهو احد بني سعد بن ضبيعه وقد كان الحجاج طلبه ايام

الوليد بان يقطع يديه ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس ابرا

هيم وميمون في اختلافهما في بيع الامه وكذلك كفر الواقفه وزعم انه لا يسلم

احد حتى يقر بمعرفة الله ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به النبي صلعم والولايه

لاولياء الله والبراءة من اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع مما حرم الله

وجاء به الوعيد فلا يسعه الا معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما

ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يبالي ان لا يعرف تفسيره حتى يبتلى به وعليه ان يقف

عند ما لا يعلم ولا ياتي بشيء الا بعلم وبرئ ابو بيهس من الواقفه لقولهم

انا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه

ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق وباطل وان الايمان هو العلم بالقلب

دون القول والعمل ان يعلم ذلك الايمان هو ان يعلم ويحكى عنه انه قال

الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين دون الاخر وعامة البيهسيه

على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب قوم منهم الى انه لا حرام سوى ما في

قوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وما سوى ذلك فكله

حلال ومن البيهسيه قوم يقال لهم العونيه وهم فرقتان فرقه يقول من رجع

من دار الهجرة الى دار القعود بريئا منه وفرقة تقول بل نتولاهم لانهم رجعوا
الى امر كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام اذا كفر كفرت الرعية
الغائب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير زعموا
ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم
اصحاب السؤال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادتين وتبرأ وتولى
وامن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسأل ما افترض الله عليه ولا يضره
ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسأل وان واقع حراما لم يعلم تحريمه فقد كفر ووافقوا القدرية
في القدر وقالوا ان الله تعالى قد فوض الى العباد فليس لله تعالى في اعمال العباد
مشية فبريت منهم عامة البيهسية ان واقع الرجل حراما لا يحكم بكفره حتى يرفع
امره الى الامام والوالي ويحد وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم
ان السكر اذا كان من شراب حلال فلا يؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل
وقالت العوفية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى
من ترك الصلوة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح بن مسرح ولم
يبلغنا عنه انه احدث قولا تميز به عن اصحابه فخرج الى بشر بن مروان فبعث
اليه بشر الحارث بن عميرة والاشعث بن عميرة الهمداني انفذه الحجاج
فاصابت صالحا جراحة في قصر جلولا فاستخلف مكانه شبيب بن يزيد الشيباني
ويكنى ابا الصحاري وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من جيش الحجاج اربعة
وعشرين اميرا كلهم امراء الجيوش ثم انهزم الى الاهواز وغرق في نهر الاهواز

الاهواز وذكر اليمان ان الشبيبية يسمون مرجئة الخوارج لما ذهبوا من الوقف
في امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وفارقه ثم خرج يدعي الامام لنفسه ومذهب
شبيب ما ذكرناه من مذاهب البيهسية الا ان شوكته وقوته ومقاماته
مع المخالفين مما لم يكن لخارج من الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ ه
العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات في بدعهم وقيل
انه كان من اصحاب ابي بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله يجب البراءة عن الطفل
حتى يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ واطفال المشركين في النار
مع ابائهم ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا
عرفوهم بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكبائر ويحكى
عنهم انهم ينكرون كون سورة يوسف من القرآن ويزعمون انها
قصة من القصص قالوا ولا يجوز ان يكون قصة العشق من القرآن ثم
ان العجاردة افترقت اصنافا ولكل صنف مذهب على حياله الا انهم لما كانوا
من جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل بالجدول والضلع اه
الصلتية اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت
تفردوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرأنا من اطفاله حتى
يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكى عن جماعة منهم انه ليس لاطفال المشركين
والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقروا او ينكروا
الميمونية اصحاب ميمون بن عمران الذي كان من جملة العجاردة

الا انه تفرد عنهم باثبات القدر خيره وشره من العبد واثبات الفعل للعبد
خلقا وابداعا واثبات الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله تعالى يريد
الخير دون الشر وليس له مشية في معاصي العباد وذكر الحسين الكرابيسي في
كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج ان الميمونية يجيزون نكاح بنات البنات
وبنات اولاد الاخوة والاخوات وقال ان الله حرم نكاح البنات وبنات الاخوة
والاخوات ولم يحرم نكاح بنات اولاد هؤلاء وحكى الكعبي والاشعري عن الميمونية
انكار سورة يوسف من القران وقالت بوجوب قتل السلطان وحده
ومن رضي بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله الا اذا اعان عليه او طعن في
دين الخوارج او صار دليلا للسلطان واطفال الكفار عندهم في الجنة
الحمزية اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية في القدر وفي
سائر بدعها الا في اطفال مخالفيهم والمشركين فانهم قالوا هؤلاء كلهم
في النار وكان حمزة بن الحصين بن الوقاع الذي خرج بسجستان من اهل
اوق وخالف خلفا الخارجي في القول بالقدر الا انهم عذروا اصحاب
الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من طريق
العقل واثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدرية ورئيسهم غالب بن شاذك
من سجستان وخالفهم عبد الله بن السرنودي وتبرا منهم ومنهم المحمدية
اصحاب محمد بن رزق وكان من اصحاب الحسين بن الرقاد ثم برئ منه
الخلفية اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج كرمان ومكران نفوا



خالفوا الحمزية في القول بالقدر واضافوا القدر خيره وشره الى الله تعالى وسلكوا
في ذلك مذهب السنة وقالوا الحمزية ناقضوا حيث قالوا لو عذب الله تعالى
العباد على الافعال قدرها عليهم او على ما لم يفعلوه كان ظالما وقضوا بان
اطفال المشركين في النار ولا عمل لهم ولا شرك وهذا من عجيب ما يتعقد من
التناقض الحازمية اصحاب حازم بن عاصم على قول شعيب في
ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا يكون في سلطانه الا ما يشاء وقالوا
بالموافاة وان الله تعالى انما يتولى العباد على ما علم انهم صائرون
اليه في اخر امرهم من الايمان ويتبرا منهم على ما علم انهم صائرون اليه
في اخر امرهم من الكفر وانه سبحانه لم يزل محبا لاوليائه مبغضا لاعدائه
ويحكى انهم يتوقفون في امر علي رضي الله عنه ولا يصرحون بالبراءة و
يصرحون بالبراءة في حق غيره الشعيبية اصحاب شعيب بن محمد
وكان مع ميمون من جملة العجاردة الا انه برئ منه حين اظهر القول
بالقدر وقال شعيب ان الله تعالى خالق اعمال العباد والعبد مكتسب لها قدرة
وارادة مسئول عنها خيرا وشرا مجازى عليها ثوابا وعقابا ولا يكون
شيء في الوجود الا بمشية الله تعالى وهو على بدع الخوارج في الامامة
والوعيد وعلى بدع العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة والتولي
والتبري الثعالبة اصحاب ثعلبة بن عامر الذي كان مع عبد
الكريم بن عجرد يدا واحدة الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبة انا على

ولا يتولاهم صغارا وكبارا حتى نرى منهم انكار للحق ورضا بالجور فتبرأت العجاردة
من ثعلبة ونقل عنه ايضا انه قال ليس لهم حكم في حال الطفولية من ولاية
وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا ذلك وان انكروا كفروا وكان
يرى اخذ الزكوة من عبيدهم اذا استغنوا واعطاهم منها اذا افتقروا

الاخنسية اصحاب اخنس بن قيس من جملة الثعالبة وانفرد عنهم بان
قال التوقف في جميع من كان في دار التقية من اهل القبلة الا من عرف منه ايمان
فانتولاه عليه او كفر فانتبرأ منه وحرموا الاغتيال والقتل والسرقة في السر ولا
يبتدأ احد من اهل القبلة بالقتال حتى يدعى الى الدين فان امتنع قوتل
سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم وقيل انهم جوزوا تزويج المسلمات
من مشركي قومهم اصحاب الكبائر وهم على اصول الخوارج في سائر المسائل

المعبدية اصحاب معبد بن عبد الرحمن من جملة الثعالبة خالف الاخنس
في الخطاء الذي وقع له تزويج المسلمات وخالف ثعلبة في حكم اخذ الزكوة
من عبيدهم وقال اني لا ابرأ منه بذلك ولا ادع اجتهادي في خلافه
وان يصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال التقية

الرشيدية اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثعالبة كانوا يوجبون
فيما سقي بالانهار والقني نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن
ان فيها العشر ولا يجوز البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل هذا فقال رشيد

[هامش: ... يجوز البراءة منهم فانا نعمل بما عملوا ... [illegible] ... الشيبانية اصحاب]

شيبان بن سلمة الخارجي في ايام ابي مسلم وهو المعين له ولعلي بن الكرماني



الكرماني على نصر بن سيار وكان من الثعالبة فلما اعانهما برئت منه
الخوارج فلما قتل شيبان ذكر قوم توبته فقالت الثعالبة لا يصح توبته
لانه قتل الموافقين لنا في مذهب واخذ اموالهم ولا تقبل توبة من قتل
مسلما واخذ ماله بان يقتص من نفسه ويرد الاموال او يوهب ذلك
ومن مذهب شيبان انه قال بالاجبار ووافق بن صفوان في مذهبه
الى الجبر ونفي القدرة الحادثة وينقل عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني
ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء انما
تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها وينقل عنه انه تبرأ من شيبان
واكفره حين نصر الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان ونسا وارمينية
والذي تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه

المكرمية اصحاب مكرم بن عبد الله العجلي من جملة الثعالبة وتفرد عنهم
بان قال تارك الصلوة كافر لا من اجل ترك الصلوة ولكن لجهله بالله
وطرد هذا في كل كبيرة يرتكبها الانسان قال انما يكفر لجهله بالله تعالى وذلك
ان العارف بوحدانية الله تعالى وانه المطلع على سره وعلانيته المجازي على طاعته
ومعصيته لا يتصور منه الاقدام على المعصية والاجتراء على المخالفة
ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي بالتكليف فيه وعن هذا قال النبي صلعم
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق
وهو مؤمن الخبر وخالفوا الثعالبة في هذا القول وقالوا بايمان الموافقين

والحكم بان الله تعالى انما يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون اليه من موا
فاة الموت لا على اعمالهم التي هم فيها فان ذلك ليس بموثوق به اصلا لانه
ما لم يصل المرء الى آخر عمره ونهاية اجله فحينئذ ان بقي على ما يعتقده فذلك
هو الايمان فيواليه وان لم يبق فيعاديه وكذلك في حق الله تعالى حكم الموا
والمعادات على ما علم منه حال الموافات المعلومية والمجهولية
كانوا في الاصل خازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه
وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت
الاستطاعة مع الفعل والفعل مخلوق للعبد فبرئت منهم الخازمية واما
واما المجهولية قالت علم بعض اسماء الله تعالى وصفاته وجهل بعضها فقد
عرفه تعالى وقالت ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى الاباضية
اصحاب عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد فوجه اليه
عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي
كان رفيقا له في جميع احواله واقواله قال ان مخالفينا من اهل القبلة كفار
غير مشركين ومناكحهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة اموالهم من السلاح
والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة
الا بعد نصب القتال واقامة الحجة وقالوا ان دار الاسلام دار توحيد الا
معسكر السلطان فانه دار بغي واجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم و
وقالوا في مرتكبي الكبائر انهم موحدون لا مؤمنون وحكى الكعبي عنهم ان الا



ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال
العباد مخلوقة لله تعالى احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجاز
ولا يسمون امامهم امير المؤمنين ولا انفسهم مهاجرين وقالوا العالم
يفنى كله اذا فني اهل التكليف قال واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر
كفر النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في اطفال المشركين وجوزوا تعذيبهم على
سبيل الانتقام واجازوا ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكى الكعبي في النفاق
ايسمى شركا ام لا قالوا ان المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك
وقالوا كل شيء امر الله تعالى به فهو عام ليس بخاص وقد امر به المؤمن
والكافر وليس في القرآن خصوص وقالوا لا يخلق الله شيئا الا
ليدل على وحدانيته ولا بد ان يدل به واحد وقال قوم منهم يجوز
ان يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما يوحى اليه ولا يجب
عليه اظهار المعجزة ولا يجب على الله تعالى ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق
معجزة وهم جماعة متفرقون في مذاهبهم يفرق الثعالبة والعجاردة
اليزيدية اصحاب يزيد بن انيسة الذي قال بتولي المحكمة
الاولى قبل الازارقة وتبرأ ممن بعدهم الا الاباضية فانهم يتولاهم وزعم
ان الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء و
ينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى صلعم ويكون على ملة الصابئة

المذكورة في القران وليست هي انصابه الموجودة بحران وواسط ونحو
يزيد من شهد للمصطفى عليه واله وسلم من اهل الكتاب بالنبوة وان
لم يدخل في دينه وقال ان اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار
مشركون وكل ذنب من صغير وكبير فهو شرك

## الحارثية

اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله بالقدر على مذاهب المعتزلة
وفي الاستطاعة لا يراد بها الله نعم

## الصفرية

اصحاب زياد بن
الاصفر خالفوا الازارقة والنجدات والاباضية في امور منها
انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد
ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وتكفيرهم وتخليدهم و
قالوا التقية جايزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه
حد واقع فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة
والقذف فيسمى زانيا سارقا قاذفا لا مشركا كافرا وما كان من الكبائر
ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلوة فانه بذلك يكفر ونقل
عن الضحاك منهم انه جوز تزويج المسلمات من كفار قومهم في دار
التقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندري لعلنا
خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان
وشرك عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية و
البراءة براءتان براءة من اهل الحدود والسنة وبراءة من اهل الجحود



الجحود فريضة وتختم المذاهب

## رجال الخوارج

من المتقدمين والمتا
خرين عكرمة وابو هرون العبدي وابو الشعثا واسمعيل بن سميع واليمان بن
رباب ثعلبي ثم بيهسي وعبدالله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل اباضي
ومن شعرائهم عمران بن حطان وحبيب بن مرة صاحب الضحاك بن قيس ومنهم
ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان بن مسلم محمد بن عيسى برغوث
كلثوم بن حبيب المهلبي ابو بكر محمد بن عبدالله بن شبيب البصري علي بن حرملة
صالح قبة بن صبيح بن عمرو يونس بن عمران البصري ابو عبدالرحمن بن مسلم ٥
الفضل بن عيسى الرقاشي ابو زكريا يحيى بن اصفح ابو الحسين محمد بن مسلم الصالحي
ابو محمد عبدالله بن محمد بن الحسين الخالدي محمد بن صدقة ابو الحسين علي بن
زيد الاباضي ابو عبدالله محمد بن كرام كلثوم بن حبيب المرئي البصري والذين
اعتزلوا الجانبين فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه
وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة عبدالله بن عمر وسعد بن ابي وقاص
ومحمد بن مسلمة الانصاري واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله
صلعم وقال قيس بن ابي حازم كنت مع علي ع في جميع احواله وحروبه حتى قال
يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله
وانتم تقولون صدق الله ورسوله فعرفت اي شيء كان يعتقد في الجماعة فاعتزلته
عنه

## المرجئة

الارجاء على معنيين احدهما التاخير قالوا ارجه واخاه اي امهله
واخره والثاني اعطا الرجاء اما اطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الاول

فصحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر فانهم
يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل الارجاء تاخير حكم
صاحب الكبيرة الى يوم القيمة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل
الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وقيل
الارجاء تاخير علي رضي الله عنه عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا المرجئة
القدرية ونحن انما نعد مقالات المرجئة الخالصة **اليونسية** اصحاب
يونس النميري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار
عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى
المعرفة من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا
يعذب على ذلك اذا كان الايمان خالصا واليقين صادقا وزعم ان ابليس لعنه
الله كان عارفا بالله وحده غير انه كفر باستكباره عليه وابى واستكبر وكان
من الكافرين وقال ومن تمكن في قلبه الخضوع لله والمحبة له على خلوص
ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت منه معصية فلا يضر يقينه واخلا
صه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبته لا بعمله وطاعته **العبيد
ية** اصحاب عبيد المكتئب حكي عنه انه قال ما دون الشرك مغفور لا محالة
وان العبد اذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الاثام واجترح من السيئات
وحكى اليمان عن عبيد المكتئب واصحابه انهم قالوا ان الله تعم لم يزل شيئا
غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره ان الله تعم عن قوله على صورة

صورة انسان وحمل عليه قوله صلعم خلق ادم على صورة الرحمن **الغسانية**
اصحاب غسان بن ابان الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعم وبرسوله
والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل والايمان لا يزيد
ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله عز وجل قد حرم اكل الخنزير
الذي حرم هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله فرض
الحج الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها كانت بالهند كان
مؤمنا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه
كان شاكا في هذه الامور فان عاقلا لا يستجيز من عقله ان الكعبة الى اية جهة
وان الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجائب ان غسان كان يحكي عن ابي
حنيفة مثل مذهبه ويعده من المرجئة ولعله كذب عليه ولعمري كان يقال
لابي حنيفة واصحابه مرجئة السنة وعده اصحاب المقالات من جملة المرجئة
ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا
يزيد ولا ينقص ظنوا انه يؤخر العمل عن الايمان والرجل مع تخرجه في العلم
كيف يفتي بترك العمل وله سبب اخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة
الذين ظهروا في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر
مرجيا وكذلك الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي
المعتزلة والخوارج **الصالحية** اصحاب صالح بن عمر الصالحي ومحمد
بن شبيب وابو شمر وغيلان كلهم جمعوا بين القدر والارجاء ونحن وان

ثم لنا ان نورد مذاهب المرجئة الخالصة الا انه بدا لنا في هؤلاء لانفرادهم عن المر
جئة بأشياء فاما الصالحي فقال الايمان هو المعرفة بالله تعالى على الاطلاق و
هو ان للعالم صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال وقول القا
ئل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله تعالى
هو المحبة له والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول ويصح في العقل ان يؤمن
بالله ولا يؤمن برسوله غير ان الرسول صلعم قد قال من لا يؤمن بي فليس
بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلوة ليست بعبادة الله تعالى وانه لا عبادة
الا الايمان به وهو معرفة وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك
الكفر خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمر المرجي القدري فانه
زعم ان الكفر ما لم تقم عليه حجة الانبياء عم فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم
وتصديقهم من الايمان والمعرفة والاقرار بما جاء به من عند الله تعالى دا
خل في الايمان الاصلي وليس كل خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض
ايمان فاذا اجتمعت كان كلها ايمانا وشرط في خصال الايمان معرفة العدل
يريد القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف الى الباري تعالى منه
شيء والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله
والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان فطرية وهو
علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة لا يسمى ايمانا انما
الايمان هو المعرفة الثانية المكتسبة الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي

الذين زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسوله صلعم وبكل
ما لا يجوز في العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل كله من الا
يمان ومن القائلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان الدمشقي وابو شمر ويونس
بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح قبه وكان غيلان
يقول بالقدر خيره وشره من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قريش وكل من كان
قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب ان الامة
اجتمعت على انها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم منا امير
ومنكم امير فقد جمع غيلان خصالا ثلث القدر والارجاء والخروج والجماعة التي عددنا
هم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في القيامة عفا عن كل مؤمن هو في مثل حاله
وان اخرج من النار واحدا اخرج من هو في مثل حاله ومن العجب انهم لم يجزموا القول
بان المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة ويحكى عن مقاتل بن سليمان
ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل النار مؤمن والصحيح
من النقل عنه ان المؤمن العاصي ربه يعذب يوم القيمة على الصراط وهو على
متن جهنم يصيبه لفح النار ولهيبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة
ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار ونقل عن بشر بن غياث المريسي انه
قال ان ادخل اصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون منها بعد ان عذبوا بذنوبهم
واما التخليد فيها فمحال وليس بعدل وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن
محمد بن علي بن ابي طالب عم وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخر

العمل عن الايمان كما قالت المرجئة اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر
اذ الطاعات وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها
التومنية اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر
وهو اسم لخصال اذا تركها التارك كفر وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها
كفر ولا يقال للخصلة الواحدة منها الايمان ولا بعض ايمان وكل معصية كبيرة او
صغيرة لم يجمع عليه المسلمون انها كفر لا يقال لصاحبها فاسق ولكن يقال فسق وعصى
وقال تلك الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به
الرسول قال ومن ترك الصلوة والصيام مستحلا كفر وان تركها على نية القضاء
لم يكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لا من اجل اللطم والقتل ولكن من اجل الاستخفاف والعداوة
والبغض والى هذا المذهب ميل ابن الراوندي وبشر المريسي قالا الايمان هو التصديق
بالقلب واللسان جميعا والكفر هو الجحود والانكار والسجود للشمس والقمر والصنم ليس
بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر رجال المرجئة كما نقل الحسن عن محمد بن
علي بن ابي طالب ع وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب وعمرو بن مرة ومحارب بن دثار
ومقاتل بن سليمان وذر وعمرو بن ذر وحماد بن ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد بن الحسن وقديد بن جعفر وهؤلاء كلهم ائمة الحديث لم يكفروا اصحاب
الكباير بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية ومن ذلك
الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بامامته
وخلافته نصا ووصاية اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده



اولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده قالوا وليست الامامة قضية
مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الامام بنصبهم بل هي قضية اصولية هو
ركن الدين لا يجوز للرسول عليه وآله السلام اغفاله واهماله ولا تفويضه الى العامة
وارساله ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الائمة
وجوبا عن الكباير والصغاير والقول بالتبري والتولي قولا وفعلا وعقدا الا
كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب وخبط وهم خمس فرق كيسانية وزيدية
وامامية وغلاة واسمعيلية وبعضهم يميل في الاصول الى الاعتزال وبعضهم الى
السنة وبعضهم الى التشبيه الكيسانية اصحاب كيسان مولى امير المؤمنين علي ع
وقيل تلميذ للسيد محمد بن الحنفية رضي الله عنه وهم يعتقدون فيه اعتقادا فوق
حده ودرجته من احاطته بالعلوم كلها واقتباسه من السيدين الاسرار بجملتها
من علم التاويل والباطن وعلم الآفاق والانفس ويجمعهم القول بان الدين طاعة
رجل حتى حملهم ذلك على تاويل الاركان الشرعية من الصيام والصلوة والزكوة والحج
وغيرها على رجال فحمل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول الى طاعة
الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيمة وحمل بعضهم على القول بالتناسخ
والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر على واحد معتقد انه لا يموت ولا يجوز
ان يموت حتى يرجع ومن معد حقيقة الامامة الى غيره ثم متحسر عليه متحير فيه
ومن مدع حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى منقطعون ومن اعتقد
ان الدين طاعة رجل ولا رجل له فلا دين له نعوذ بالله من الحيرة والحور بعد

الكور ومن ذلك المختارية اصحاب المختار بن عبيد كان خارجيا ثم صار زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية بعد علي رضي الله عنه وقال لا بل بعد الحسن والحسين رضي الله عنهما وكان يدعو الناس اليه ويظهر انه من رجاله ودعاته ويذكر علوما مزخرفة بترهاته ولما وقف محمد بن الحنفية على ذلك تبرأ منه واظهر لاصحابه انه انما نمس على الخلق ذلك ليتمشى امره ويجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم بامرين احدهما انتسابه الى محمد بن الحنفية علما ودعوة والثاني قيامه بثار الحسين رضي الله عنه واشتغاله ليلا ونهارا بقتال الظلمة الذين اجتمعوا على قتل الحسين فمن مذهب المختار انه يجوز البدا على الله تعالى والبدا له معان البدا في العلم وهو ان يظهر له صواب خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد والبدا في الارادة وهو ان يظهر له صواب على خلاف ما اراد وحكم والبدا في الامور وهو ان يامر بشيء ويامر بشيء بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر المختلفة في الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبدا لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحي اليه واما برسالة من قبل الامام وكان اوعد اصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فان وافق كونه قوله جعله على صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم السيد محمد بن الحنفية تبرأ من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه من دعاته ورجاله وتبرأ من الضلالات التي ابتدعها من التاويلات الفاسدة والمخاريق المموهة فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قديم قد غشاه بالديباج

بالديباج وزينه بانواع الزينة وقال هذا من ذخائر امير المؤمنين علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه وهو عندنا بمنزلة التابوت لبني اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله التابوت في بني اسرائيل وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون على صور الحمامات البيض التي ظهرت في الهوا وقد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة تنزل على صور الحمامات البيض المعروف والاسجاع التي الفها ابرد تاليف مشهورة وانما حمله على الانتساب الى محمد بن الحنفية حسن اعتقاد الناس فيه وامتلاء القلوب بمحبته والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره امير المؤمنين ع عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج العالم قد اختار العزلة له واثر الخمول على الشهرة وقد قيل انه كان مستودعا علم الامامة حتى سلم الامانة الى اهلها وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان السيد الحميري وكثير الشاعر شيعته قال كثير فيه شعر

الا ان الائمة من قريش ولاة الحق اربعة سواء
علي والثلاثة من بنيه هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمه اللواء
يغيب فلا يرى فيهم زمانا برضوى عنده عسل وماء

وكان السيد الحميري ايضا يعتقد انه لم يمت وانه في جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا كما ملئت جورا وهذا هو اول حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة

وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع ثم اختلف
الكيسانية بعد انتقال محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رحمة الله
ورضوانه وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم فانه افضى الله اسرار العلوم
واطلعه على مناهج تطبيق الافاق على الانفس وتقدير التنزيل على التاويل وتصوير
الظاهر على الباطن قالوا ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا وما في الافاق من الحكم
والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو العلم الذي استاثر به علي رضي الله عنه ابنه
محمد بن الحنفية وهو افضى ذلك السر الى ابي هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم
فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم شيعته خمس فرق فقالت فرقة ان ابا
هاشم مات منصرفا من الشام بارض الشراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله
بن عباس وانجرت في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى بني عباس قالوا ولهم
في الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفي رسول الله صلعم وعمه العباس اولى بالوراثة
وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن علي بن محمد ابن الحنفية
وفرقة قالت لا بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى الى عبد الله
بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني هاشم الى عبد الله و
تحولت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الى علم وديانة فاطلع بعض
القوم على خيانته وكذبه فاعرضوا عنه وفرقة قالوا بامامة عبد الله بن معوية
بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح
تتناسخ من شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص بني ادم واما اشخاص

مذهب الهاشمية ... محمد بن الحنفية ... اتباع ابي هاشم



اشخاص بني ادم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه
وحلت فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فعبده شيعته الحمقى وكفروا
بالقيامة لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الا
شخاص وتاول قول الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
الاية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل الى
الكمال والبلاغ وعنه نشاة الخرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بخراسان
وافترقت اصحابه فمنهم من قال انه حي بعد لم يمت ويرجع ومنهم من قال بل مات و
تحولت روحه الى اسحق بن زيد بن الحارث الانصاري وهم الحارثية الذين
يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين عبد الله بن معاوية
وبين اصحاب محمد بن علي خلاف شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي
وعلى الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت الوصية على قاعدة يعتمد البيانية
اتباع بيان بن سمعان النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو
من الغلاة القائلين بالهية امير المؤمنين رضي الله عنه قال في علي جزء الهي تحد
بجسده وبه كان يعلم الغيب اذ اخبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار
وله النصر والظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا قال والله ما قلعت باب خيبر بقوة
جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن بقوة ملكوتية ونفس بنور ربها مضيئة
فالقوة الملكوتية في نفسه كالمصباح في المشكوة والنور الالهي كالنور في المصباح قال
وربما يظهر علي في بعض الزمان وقال في تفسير قوله تعالى هل ينظرون الا ان

باتيهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا فهو الذي يأتي في الظلل والرعد صوته
والبرق تبسمه ثم ادعى بيان انه قد انتقل اليه الجزء الالهي بنوع من التناسخ
وكذلك استحق ان يكون اماما وخليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به ادم
سجود الملائكة وزعم ان معبوده صورة انسان عضوا فعضوا وجزءا
فجزء وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومع
هذا الخزي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين الباقر رضي الله عنهما ودعاه
الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم ويرتقي من سلم فانك لا تدري حيث يجعل الله
النبوة فامر الباقر ان يأكل الرسول قرطاسه الذي جاء به فاكل فمات في الحال
وكان اسم الرسول عمر بن ابي عفيف وقد اجتمعت طائفة على بيان بن سمعان
ودانوا به وبمذهبه فقتله خالد بن عبد الله القسري على ذلك **الرزامية**
اتباع رزام بن        ساقوا الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابي هاشم
ثم منه الى علي بن عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واوصى
محمد الى ابنه ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم الذي دعا اليه وقال باما
مته وهؤلاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم حتى قال ان ابا مسلم كان على هذا
المذهب لانهم ساقوا الامامة الى ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا
حلول روح الاله فيه ولهذا ايده على بني امية حتى قتلهم على بكرة ابيهم وقالوا
بتناسخ الارواح والمقنع الذي ادعى الالهية لنفسه على مخاريق اخرجها الفر
يعني وقالوا الدين معرفة الامامة واداء الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل



وصل الى الكمال وارتفع عنه التكليف ومن هؤلاء من ساق الامامة الى محمد بن
عبد الله بن عباس من ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق
وكان ابو مسلم صاحب الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعاتهم
العلوم التي اختصوا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم فكان يطلب
المستقر فيه فبعث الى الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنهما اني قد اظهرت الكلمة
ودعوت الناس عن موالاة بني امية الى موالاة اهل البيت فان رغبت فيه فلا
مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالي ولا الزمان زماني فحاد الى ابي
العباس بن محمد وقلده الخلافة **الزيدية** اتباع زيد بن علي بن الحسين
رضي الله عنه ساقوا الامامة في اولاد فاطمة رضي الله عنها ولم يجوزوا ثبوت الامامة
في غيرهم الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة
يكون اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين
ومن هنا قال طائفة منهم بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد الله
بن الحسن الذين خرجا في ايام المنصور وقتلا على ذلك وجوزوا خروج امامين
في قطرين يجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن
علي لما كان مذهبه هذا المذهب اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتحلى
بالعلم فتلمذ في الاصول لواصل بن عطاء الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد واصل
بان جده علي بن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واهل
الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان على الخطأ

لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة وكان من مذهبه جواز
امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان علي بن ابي طالب افضل الصحابة الا ان
الخلافة فوضت الى ابي بكر لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نائرة
الفتنة وتطييب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة كان
قريبا وسيف امير المؤمنين علي عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد والضغائن
في صدور القوم من طلب الثار كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد
الرقاب اليه كل الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القيام بهذا الشان من عرفوه
باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من رسول الله ص
الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب
زعق الناس لقد وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بعمر لشدته وصلابته
وغلظه في الدين وفظاظته على الاعداء حتى سكنهم ابو بكر كذلك ان يجوز
يكون المفضول اماما والافضل قائم فيرجع اليه في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا
ولما سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرى من الشيخين
رفضوه حتى اتى قدره عليه فسميت رافضة وجرت بينه وبين اخيه محمد الباقر
مناظرات لا من هذا الوجه بل من حيث كان يتلمذ لواصل بن عطا ويقتبس
العلم ممن يجوز الخطا على جده في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في
القدر على غير ما ذهب اليه اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط الخروج شرطا
في كون الامام اماما حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك ليس بامام

بامام فانه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب قام بالا
مامة بعده يحيى بن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة كثيرة وقد
وصل اليه الخبر بالامامة من الصادق جعفر بن محمد ع بانه يقتل كما قتل ابوه
وصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر كما اخبر وقد فوض الامر بعده الى محمد
وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة ومضى ابراهيم الى البصرة واجتمع الناس
عليهما فقتلا ايضا فاخبر الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباه عليه
السلام اخبره بذلك كله وان بني امية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم
الجبال لطالوا عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج واحد
من اهل البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير الى ابي العباس والى ابي
جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس انا لا نخوض في الامر حتى يتلاعب
به هذا واولاده اشارة الى المنصور فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله
هشام بن عبد الملك ويحيى بن زيد قتل بجوزجان قتله اميرها ومحمد الامام
قتل بالمدينة عيسى بن هامان وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلهما
المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم ناصر
الاطروش فطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم
يتحلوا بدين الاسلام بعد فدعا الناس دعوة الى الاسلام على مذهب
زيد بن علي فدانوا بذلك ونشاوا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين
وكان يخرج واحد بعد واحد من الائمة ويلي امرهم وخالفوا بني اعمامهم من

من الموسوية في مسائل الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد ذلك عن القول
بامامة المفضول فطعنت في الصحابة طعن الامامية وهم اصناف ثلثة جارو
دية وسليمانية وبترية والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد الجا
رودية اصحاب ابي الجارود زعموا ان النبي عم نص على علي ع بالوصف دون
التسمية والامام بعده علي والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف
وانما نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك وقد خالف ابو الجارود
في هذه المقالة امامه زيد بن علي فانه لم يعتقد هذا الاعتقاد واختلف الجا
رودية في التوقف والسوق فساق بعضهم الامامة من علي الى الحسن ثم الى
الحسين ثم الى علي بن الحسين زين العابدين ثم الى زيد بن علي ثم منه الى الا
مام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ع وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة
على بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه حبس الابد حتى مات
في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام في ايام المنصور ولما قتل
محمد بالمدينة بقي ابو حنيفة على تلك البيعة يعتقد موالاة اهل البيت فرفع
حاله الى المنصور فتم عليه ما تم والذين قالوا بامامة محمد الامام اختلفوا فمنهم
من قال انه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الارض عدلا ومنهم من اقر
بموته وساق الامامة الى محمد بن قاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطا
لقان وقد اسر في ايام المعتصم فحمل اليه فحبسه في داره حتى مات ومنهم من قال
بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعا الناس واجتمع عليه خلق كثير



كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه الى محمد بن عبد الله بن طاهر حتى قال بعض
العلوية شعر قتلت اعز من ركب المطايا وجئتك استلينك في الكلام
وعز علي ان القاك الا وفيما بيننا حد الحسام وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن
زيد بن علي واما ابو الجارود فكان يسمى سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن
علي الباقر ع وسرحوب شيطان اعمى يسكن البحر قاله الباقر تفسيرا ومن اصحاب ابي
جارود فضيل الرسان وابو الخالد الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير
فبعضهم يزعم ان علم ولد الحسن والحسين ع فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة
وبعضهم يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجائز ان يؤخذ منهم ومن غيرهم
من العامة السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان يقول ان الامامة
شورى فيما بين الخلق ويصح ان تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وانها
تصح في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامة ابا بكر وعمر حقا باختيار
الامة حقا اجتهاديا وربما يقول ان الامة اخطأت في البيعة لهما مع
وجود علي خطا لا يبلغ درجة الفسق وذلك الخطا خطا اجتهادي غير انه طعن
في عثمان للاحداث التي احدثها واكفره بذلك واكفر عائشة والزبير وطلحة
باقدامهم على قتال علي ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ائمة الرافضة قد وضعوا
مقالتين لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احداهما القول بالبداء فاذا اظهروا
قولا انه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروه و
قالوا بدا لله تعالى في ذلك والثانية التقية فكل ما ارادوا تكلموا به فاذا

نيل لهم ذلك لم يخف وظهر لهم البطلان قالوا انما قتلناه نقيبة نفسه وفعلناه
وتابعه على القول بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم
جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث قالوا الا
ان الامامة من مصالح الدين ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده فان ذلك
حاصل بالعقول لكنها يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاية
اليتامى والايامى وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين
وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها
ان يكون الامام افضل الامة علما واقدمهم رايا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام
المفضول مع وجود الفاضل والافضل ومالت جماعة من اهل السنة الى ذلك
حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب ان
يكون من اهل الاجتهاد من يراجعه في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام ويجب
ان يكون في جملة الامر ذا راي متين وبصر في الحوادث نافذ الصالحية
اصحاب حسن بن صالح بن حي والبترية اصحاب كثير النوى الابتر وهما متفقان
في المذهب وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر عثمان
اهو مؤمن ام كافر قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه وكونه في العشرة
المبشرين بالجنة قلنا يجب ان نحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل
الجنة واذا راينا الاحداث التي احدثها من استهتاره بتربية بني امية وبني مروان
واستبداده بامور لم يوافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان نحكم بكفره فتحيرنا في امره



امره وتوقفنا في حاله ووكلناه الى احكم الحاكمين واما علي ع فهو افضل الناس بعد رسول
الله ص واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر لهم راضيا وفوض الامر اليهم طائعا وترك
حقه راغبا فنحن راضون بما رضي مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك ولو لم يرض
علي بذلك لكان ابو بكر هالكا وهم الذين جوزوا امامة المفضول وتاخير الفاضل
والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين ع وكان
عالما زاهدا شجاعا فهو الامام وشرط بعضهم صباحة الوجه ولهم خبط عظيم في
امامين وجد فيهما هذه الشرائط وشهرا سيفيهما ينظر الى الافضل والازهد وان
تساويا ينظر الى الامتن رايا والاحزم امرا وان تساويا وتقابلا فينقلب الامر
عليهم كلا ويعود الطلب جذعا والامام ماموما والامير مامورا ولو كان
في قطرين انفرد كل واحد منهما مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الاخر
واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون الى راي واجتهاد اما في الاصول
فيرون راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون ائمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم
ائمة اهل البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابي حنيفة الا في مسائل قليلة
يوافقون فيها الشافعي والشيعة رجال الزيدية ابو الجارود زياد بن
المنذر العبدي لعنه جعفر بن محمد الصادق ع والحسن بن صالح بن حي ومقاتل
بن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي
رضي الله عنه والداعي الاخر صاحب طبرستان الحسن بن زيد بن محمد بن اسمعيل بن
الحسن بن زيد بن الحسن بن علي ومحمد بن نصر الامامية هم القائلون

بامامة علي ع بعد النبي صلعم نصا ظاهرا ونقيا تاما وقام من غير تعريض بالوصف
بل اشارة اليه بالتعيين قالوا وما كان في الدين والاسلام امر اهم من تعيين
الامام حتى تكون مفارقة الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه انما بعث
لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هملا يرى
كل واحد منهم رايا ويسلك كل طريقا لا يوافقه في ذلك غيره بل يجب ان يعين
شخصا هو المرجع اليه وينص على واحد هو الموثوق به والمعول وقد عين
عليا ع في مواضع تعريضا وفي مواضع تصريحا اما تعريضا فمثل ان بعث ابا بكر
ليقرأ سورة براءة على الناس في المشهد وبعث بعده عليا ع ليكون القارئ
عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل علي جبرئيل ع فقال يبلغه رجل منك او قال
من قومك وهو يدل على تقديمه عليا عليه ومثل ما كان يؤمر على ابي بكر
وعمر وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم في البعوث وقد امر عليهما عمرو بن العاص
في بعث واسامة بن زيد في بعث وما امر على علي ع احد قط واما تصريحا
فمثل ما جرى في نأناة الاسلام حين قال من الذي يبايعني على ماله فبايعته جماعة
ثم قال من الذي يبايعني على روحه فهو وصيي وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه
احد حتى مد امير المؤمنين ع يده اليه فبايعه على روحه ووفى بذلك حتى كانت
قريش تعير ابا طالب انه امر عليك ابنه ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام
الحال حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان
لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالدوحات فقممن ونادوا



الصلوة جامعة ثم قال عليه وآله السلام وهو على الرحال من كنت مولاه فعلي
مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر
الحق معه حيث دار الا هل بلغت ثلثا فادعت الامامية ان هذا نص صريح
فانا ننظر من كان النبي صلعم مولاه وبأي معنى فنطرد ذلك في حق علي ع وقد فهمت
الصحابة من التولية ما فهمناه حتى قال عمر حين استقبل عليا طوبى لك يا علي
اصبحت مولى ومولى كل مؤمن ومؤمنة قالوا وقول النبي صلعم اقضاكم علي نص في
الامامة فان الامامة لا معنى لها الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة والحاكم
على المتخاصمين في كل واقعة وهو معنى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فاولو الامر من اليه القضاء والحكم حتى وفي مسئلة الخلافة لما تخاصمت
المهاجرون والانصار كان القاضي في ذلك هو امير المؤمنين دون غيره فان النبي صلعم
كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف له فقال افرضكم زيد واقرأكم ابي
واعرفكم بالحلال والحرام معاذ كذا حكم لعلي باخص وصف وهو قوله اقضاكم علي والقضاء
يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضاء ثم ان الامامية تخطت عن هذه الدرجة
الى الوقيعة في كبار الصحابة رضوان الله عليهم طعنا وتكفيرا واقله ظلما
وعدوانا وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضا عن جملتهم قال الله
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانوا اذ ذاك
الفا واربعمائة وقال الله تعالى ثناء على المهاجرين والانصار والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال لقد تاب الله على

النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال وعد الله
الذين امنوا وعملوا الصالحات منكم ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قد
رهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول فليت شعري كيف يستجيز وعثمان
وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة
الجراح الى غير ذلك من الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان نقلت
هنا من بعضهم فليتبد بالنقل فان اكاذيب الروافض كثيرة واحداث المحدثين ايضا
كثيرة ثم ان الامامية لم يثبتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين رضي الله عنهم
على راي واحد بل اختلافاتهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال بعضهم
ان نيفا وسبعين من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة ومن عدا
هم فهم خارجون عن الامة وهم متفقون في سوق الامامة الى جعفر بن محمد
الصادق ع ومختلفون في المنصوص عليه بعده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل
ستة محمد واسحق وعبد الله وموسى واسمعيل وعلي ومن ادعى منهم النص
والتعيين ومنهم من قال بالتوقف والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالسوق
والتعدية كما سياتي اختلافهم عند ذكر طائفة وكانوا في الاول على مذهب
ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفت الروايات عن ائمتهم وتمادى الزمان اختار
كل فرقة طريقة وصارت الامامية بعضها اما معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية
وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله
في اي واد هلك الباقرية اتباع ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر



الصادق ع قالوا بامامتهما وامامة والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف
على واحد منهما وما ساق الامامة الى اولادهما ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه
فرقة دون الاصناف المتشعبة التي نذكرها الان من الشيعة من توقف على الباقر
وقال برجعته كما توقف القائلون بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهم
وهو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام
عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين
له اسرار العلوم ثم دخل العراق واقام بها مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع احدا في الخلافة
ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعلى الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط وقيل
من انس بالله توحش عن الناس وهو من جانب الام ينتسب الى ابي بكر الصديق وقد تبرأ عما
كان ينسب اليه بعض الغلاة وتبرأ عنهم ولعنهم وبرئ من خصائص مذاهب
الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبداء والتناسخ والحلول والتشبيه
لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهبا واراد ان يروجه
على اصحابه فنسبه اليه وربطه به والسيد برئ من ذلك ومن الاعتزال والقدر ايضا
هذا قوله في الارادة ان الله تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا فما اراده
بنا طواه عنا وما اراده منا اظهره عنا وما اراد منا اظهره عنا وما اراده
منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل بما عما اراده منا وهذا قوله في القدر وهو امر
بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الدعاء اللهم لك الحمد ان اطعتك
ولك الحجة ان عصيتك ولا صنع لي ولا لغيري في احسان ولا حجة لي ولا لغيري

في اساءة فنذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعده لا على انهم من تفاصيل اشياعه
بل على انهم منتسبون الى اصل شجرته وفرع اولاده الناووسية اتباع رجل يقال له ناووس
وقيل نسبوا الى قرية ناووسا قالت ان الصادق ع حي لم يمت ولن يموت حتى يظهر
ويظهر فيظهر امره وهو القائم المهدي ورووا عنه انه قال لو رايتم راسي يدهده
عليكم من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم بالسيف وحكى ابو حامد الزوزني ان الناووسية
زعمت ان عليا ع مات وستنشق الارض عنه قبل يوم القيمة فيملاء العالم
عدلا الافطحية قالوا بانتقال الامامة من ابيه الى ابنه عبد الله الافطح وهو
اخو اسمعيل من ابيه وامه امهما فاطمة بنت الحسين من الحسن بن علي ع وكان اسن
اولاد الصادق ع زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام وقال الامام من يجلس
مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلى عليه ولا ياخذ خاتمه ولا
يواريه الا الامام وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق ع وديعة الى بعض اصحابه
وامره ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذه اماما وما طلبها منه احد الا عبد الله
ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما ومات ولم يعقب ولدا ٥
الشميطية اتباع يحيى بن ابي شميط قالوا ان جعفر ع قال ان صاحبكم اسمه اسم
نبيكم وقد قال له والده صلوات الله عليهما ان ولد لك ولد فسميه باسمي
فهو امام فالامام بعد ابيه محمد الاسمعيلية قالوا ان الامام بعد جعفر
اسمعيل نصا عليه باتفاق من اولاده الا انهم اختلفوا في موته في حال حيوة
ابيه فمنهم من قال لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء بني العباس وعقد



وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت صحيح والنص
لا يرجع قهقرى والفائدة في النص بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون غيره
والامام بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل وهو يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف على
محمد بن اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة في المستورين
منهم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية وسنذكر مذهبهم على الا
نفراد وانما هذه فرقة توقف على اسمعيل بن جعفر او محمد بن اسمعيل والاسمعيلية
المشهورة في الفرق هم الباطنية التعليمية التي ظهرت لهم مقالة مفردة الموسوية
فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن جعفر ع نصا عليه بالاسم حيث قال الصا
دق ع سابعكم قائمكم وقيل صاحبكم قائمكم الا وهو سمي صاحب التورية لما رات
الشيعة ان اولاد الصادق ع على تفرق فمن ميت في حيوة ابيه لم يعقب ومن مختلف
في موته ومن قائم بعد موته مدة يسيرة من غير معقب وكان موسى هو الذي
تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل المفضل بن عمر
وزرارة بن اعين وعمار الساباطي وروت الموسوية عن الصادق ع انه قال
لبعض اصحابه عد الايام فعدها من الاحد حتى بلغ السبت فقال له كم عددت
قال سبعة فقال جعفر ع سبت السبوت وشمس الدهور ونور الشهور ومن
لا يلهو ولا يلعب وهو سابعكم قائمكم واشار الى موسى وقال فيه ايضا انه
شبيه بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هرون الرشيد من المدينة
فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه عند السندي بن شاهك وقيل

ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في رطب نخلة وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر
قريش ببغداد واختلف الشيعة بعده فمنهم من توقف في صورته وقال لا يدري امات
ام لم يمت ويقال لهم الممطورة ومنهم من وقف عليه وقال انه لم يمت وسيخرج بعد الغيبة
الاثنى عشرية ان الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم ع وسموا
قطعية ساقوا الامامة بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسى علي الرضا ع ومشهده
بطوس ثم بعده محمد التقي وهو في مقابر قريش ثم بعده علي بن محمد النقي ومشهده
بقم وبعده الحسن العسكري الزكي وبعده ابنه الحجة القائم المنتظر الذي هو
بسر من راى وهو الثاني عشر هذا هو طريق الاثنى عشرية في زماننا الا ان الاختلاف
الذي وقعت في حال كل واحد من هؤلاء ولا ثنى عشر والمنازعات التي جرت بينهم
وبين اخوتهم وبني اعمامهم وجب ذكرها لئلا يشذ عنا مذهب لم نذكره ومقالة
لم نوردها فاعلم ان من الشيعة من قال بامامة احمد بن موسى بن جعفر دون
اخيه علي الرضا ع ومن قال بعلي الرضا شك اولا في محمد بن علي اذ مات ابوه وهو
صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده بمناهجها فثبت قوم على امامته واختلفوا
بعد موته فقال قوم بامامة موسى بن محمد وقال قوم بامامة محمد بن علي وقال
وقال قوم بامامة الحسن بن علي وكان لهم رئيس يقال له علي بن فلان الطاحن
وكان من اهل الكلام قوى اسباب جعفر بن علي وامال الناس عليه واعانه
فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمدا قد مات وخلف الحسن العسكري
قالوا امتحنا الحسن ولم نجد عنده علما ولقبوا من قال بامامة الحسن الحمارية

[illegible] بن علي بن اسمعيل
فقالوا الاثنا عشرية [illegible]
ويقال لهم [illegible]



الحمارية وقووا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بان الحسن مات بلا خلف
فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز جعفر
ميراث الحسن بعد دعاوى ادعاها عليه انه فعل ذلك من حبل في جواريه وغيره
وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتت كلمة من
قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبت هذه الفرقة على امامة جعفر و
رجع اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي بن فضال وهو من
اجلاء اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر
وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة
ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة غلوا
في الخطاب الاسلام واما الذين قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد موته احدى
عشر فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكنا نذكر اقاويلهم الفرقة الا
ولى قالت ان الحسن لم يمت وهو القائم ولا يجوز ان يموت ولا ولد له
ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت عندنا ان القائم له غيبتان وهذه
احدى الغيبتين وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخرى الثانية قالت
ان الحسن مات ولكنه يحيى وهو القائم لانا راينا ان معنى القائم هو القيام بعد
الموت فيقطع بموت الحسن ولا نشك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيى بعد الموت
الثالثة قالت ان الحسن قد مات واوصى الى جعفر اخيه ورجعت
الى جعفر الرابعة قالت ان الحسن قد مات والامام جعفر وانا كنا

مخطئين في الائتمام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفر كان
على الحق في دعواه والحسن مبطل **الخامسة** قالت ان الحسن مات وكنا غلطنا
في قولنا به وان الامام كان محمد بن علي اخو الحسن وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر وا
علانه به وعلمنا ان الحسن كان على مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انهما لم يكو
نا امامين ورجعنا الى محمد ووجدنا له عقبا وعرفنا انه كان هو الامام دون
اخويه **السادسة** قالت ان للحسن ابنا وليس الامر على ما ذكروا انه مات
ولم يعقب بل ولد قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعدا
واسمه محمد وهو الامام القائم المنتظر **السابعة** قالت له ابن ولكنه ولد
بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعى انه مات وله ابن باطل لان ذلك لو
لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان **الثامنة** قالت صحت وفاة الحسن و
صح ان لا ولد له وبطل ما ادعي من الحبل في سريته وثبت ان لا امام بعد الحسن
هو جائز في العقول ان يرفع الحجة من اهل الارض لمعاصيهم وهي فترة وزمان
لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل مبعث النبي صلعم **التا
سعة** قالت ان الحسن قد مات وصح موته وقد اختلف الناس هذا الاختلاف
ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولد له ابن ولا ندري قبل موته او بعد موته
الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو من حجة وهو الخلف الغائب فنحن نتولاه
ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته **العاشرة** قالت بعد ان الحسن
مات ولا بد للناس من امام ولا تخلو الارض من حجة ولا ندري من ولده او من



ومن ولده او من غيره **الحادي عشر** فرقة توقفت في هذه التخابط وقالت
لا ندري على القطع حقيقة الحال لكنا نقطع في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع
اختلف الشيعة فيه نحن من الواقفية في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته
فلا يشك في امامته من ابصره ولا يحتاج الى معجزة وكرامة وتبينه بل معجزته اتباع
الناس بامرهم اياه من غير منازعة ولا مدافعة وهذه جملة فرق الاثني عشرية قطعوا
على واحد واحد منهم ثم قطعوا عن الكل باسرهم ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد
امتدت مائتي ونيف وخمسين سنة وصاحبنا قال ان خرج القائم وقد طعن في الا
ربعين فليس بصاحبكم ولسنا ندري كيف ينقضي مائتان وخمسون سنة في اربعين سنة
واذا سئل القوم في مدة الغيبة كيف يتصور قالوا اليس الخضر والياس عم يعيشان
في الدنيا من آلاف سنة لا يحتاجان الى طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد
من اهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عم ليس
مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون
بالاقتداء به والاستنان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدى به فلهذا صارت الامامية
متمسكين بالعدلية في الاصول وبالمشبهة في الصفات متحيرين تائهين وبين
الاخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية
قتال وتضليل اعاذنا الله من الحيرة ومن العجب ان القائلين بامامة المنتظر مع
هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية ويتأولون قوله
تعالى عليه وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم

الغيب والشهادة قالوا هو الامام المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون
فيه انه لا يغيب عنا وسيخبرنا باحوال الناس حين يحاسب الخلق الى تحكمات باردة وكما
كلمات من القول شاردة شعر لقد طفت في تلك المعاهد كلها و
سيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن
نادم عدد الائمة الاثني عشر عند الامامية المرتضى المجتبى الشهيد السجاد الباقر
الصادق الكاظم الرضا التقي النقي الزكي الحجة القائم المنتظر صلوات الله عليهم
اجمعين الغالية هؤلاء هم الذين غلوا في حق ائمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخليقة
وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحدا من الائمة بالاله وربما شبهوا الاله
بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية
ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق
بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه في اذهان الشيعة الغلاة
حتى حكمت باحكام الالهية في حق بعض الائمة وكان التشبيه بالاصل والوضع في
الشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن الاعتزال فيهم لما راوا
ذلك اقرب الى المعقول وابعد من التشبيه والحلول وبدع الغلاة محصورة في
اربع التشبيه والبدا والرجعة والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال لهم با
صبهان الخرمية والكوذية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الدقولية
وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المبيضة فمن ذلك السبائية اصحاب
عبد الله بن سبا الذي قال لعلي ع انت انت يعني انت الاله فنفاه الى المداين



المداين وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون
وصي موسى ع مثل ما كان في علي ع وهو اول من اظهر القول بالفرض بامامة
علي ومنه انشعبت اصناف الغلاة زعم ان عليا حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا
يجوز ان يستولى عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه
وانه سينزل الى الارض بعد ذلك فيملا الارض عدلا كما ملئت جورا وانما اظهر ابن
سبا هذه المقالة بعد انتقال علي ع الى رضوان الله واجتمعت عليه جماعة وهم
اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في
الائمة بعد علي قالت وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف
مراده هذا عمر كان يقول فيه حين فقا عين واحد بالحد في الحرام ورفعت القصة
اليه ماذا اقول في يد الله فقات عينا في حرم الله فاطلق عمر اسم الالهية عليه
لما عرف ذلك منه الكاملية اصحاب ابي كامل كفر جميع الصحابة بتر
كها بيعة علي ع وطعن في علي ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره في القعود قال
وكان عليه ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور
يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون
امامة وربما يتناسخ الامامة فيصير نبوة وقال بتناسخ الارواح وقت الموت
والغلاة على اصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول ولقد كان التنا
سخ مقالة لفرقة في كل ملة تلقوها من المجوس المزدكية ومن الهند البر
همية ومن الفلاسفة والصابية ومذهبهم ان الله تعالى قائم بكل مكان ناطق

بكل لسان ظاهر بشخص من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول
بجزء وقد يكون بكل اما الحلول بالجزء فهو كاشراق الشمس في كوة او كاشراقها
على البلور واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او شيطان بحيوان ومراتب
التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ وسياتي شرح ذلك عند ذكر
فرقهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية والنبوة واسفل المراتب
الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالتناسخ ظاهرا من غير تفصيل
مذهبهم العلبائية اصحاب العلباء بن ذراع الاسدي وقال قوم الدوسي
وكان يفضل عليا على النبي صلعم وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها وكان
يقول جعطم بذم محمد لعن العلباء وصلى الله على محمد واله وسلم وزعم انه الذي
بعث ليدعو اليه على فدعا الى نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية
ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون عليا في احكام الالهية ويسمونهم
العينية ومنهم من يقول بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا في الالهية ويسمونهم
الميمية ومنهم من قال بالالهية لجملة اشخاص اصحاب الكسا محمد وعلي و
فاطمة والحسن والحسين عم وقالوا خمستهم شيء واحد والروح حالة فيهم بالسوية
لا فضل لواحد على الاخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل
قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض شعرائهم توليت بعد الله في الدين خمسة
نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما المغيرية اصحاب المغيرة بن
سعيد العجلي ادعى ان الامام بعد علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن بن



الحسن الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يمت وكان المغيرة مولى لخالد بن عبد الله
القسري وادعى الامامة لنفسه بعد وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله
تعالى صورة وجسم ذو اعضاء على مثال حروف الهجاء وصورته صورة رجل من نور
على راسه تاج من نور وله قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم
تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع على راسه تاجا وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى
الذي خلق فسوى ثم اطلع على افعال العباد فغضب من المعاصي فعرق فا
جتمع من عرقه بحران احدهما مالح والاخر عذب والمالح مظلم والعذب نير
فاطلع في البحر النير وابصر ظله فانتزع عين ظله فخلق منها الشمس والقمر وافنى باقي
ظله وقال لا ينبغي ان يكون معي اله غيري قال ثم خلق كله من البحرين فخلق
المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر المظلم وخلق ظلال الناس واول ما خلق
هو ظل محمد وعلي قبل ظلال الكل ثم عرض على السموات والارض والجبال ان
يحملن الامانة وهي ان يمنعن علي بن ابي طالب من الامامة فابين ذلك
ثم عرض على الناس فامر عمر بن الخطاب ابا بكر ان يحمل منعه من ذلك وضمن
ان يعينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة له من بعده فقبل منه
واقدما على المنع متظاهرين فذلك قوله تعالى وحملها الانسان انه كان
ظلوما جهولا وزعم انه نزل في حق عمر كمثل الشيطان اذ قال للانسان
اكفر فلما كفر قال اني بريء منك ولما ان قتل المغيرة اختلف اصحابه فمنهم من
قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار امامة محمد كما كان يقول

هو بانتظارها وقد قال المغيرة لاصحابه انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل
يبايعانه بين الركن والمقام ومن ذلك المنصورية اصحاب ابي منصور العجلي
وهو الذي عزى نفسه الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع في الاول فلما تبرأ عنه الباقر
وطرده زعم انه هو الامام ودعا الناس الى نفسه ولما توفي الباقر قال انتقلت
الامامة الي وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتى وقف يوسف
بن عمر الثقفي والي العراق في ايام هشام بن عبد الملك على قصته وخبث دعوته فاخذه
وصلبه زعم العجلي ان عليا ع هو الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط
من السماء هو الله عز وجل وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع ابدا والرسالة لا تنقطع
وزعم ايضا ان الجنة رجل امرنا بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا
بمعاداته وهو خصم الامام وتاول المحرمات كلها على اسماء رجال امرنا الله تعالى بمعا
داتهم وتاول الفرايض على اسماء رجال امرنا بموالاتهم وبتحليل اصحابه قتل مخا
لفيهم واخذ اموالهم واستحلال نسائهم وهم صنف من الخرمية وانما مقصودهم
من حمل الفرايض والمحرمات على اسماء رجال هو ان من ظفر بذلك الرجل وعرفه
فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ قد وصل الى الجنة وبلغ الى
الكمال ومما ابدعه العجلي ان اول ما خلق الله تعالى عيسى بن مريم ثم علي بن ابي طالب ع
الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب الاجدع وهو الذي
عزى نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق فلما وقف عليه السلام على
غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه وامر اصحابه بالبراءة عنه وشدد القول

في ذلك وبالغ في التبري منه واللعن عليه فلما اعتزل عنه ادعى الامر لنفسه
زعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم الهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية ابائه
عليهم السلام وهم ابناء الله واحباؤه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الا
مامة ولا يخلو العالم من هذه الاثار والانوار وزعم ان جعفر هو الاله في زمانه
وليس هو المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة
فراه الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله
بسبخة الكوفة وافترقت الخطابية بعده فرقا فزعمت فرقة ان الامام بعد ابي الخطاب
رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا بابي الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تفنى وان
الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وان النار هي التي تصيب الناس
من شر ومشقة وبلية واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلوة
والفرايض وتسمى هذه الفرقة المعمرية وزعمت طايفة ان الامام بعد ابي الخطاب
بزيغ وكان يزعم ان جعفرا ع هو الاله اي ظهر الاله بصورته للخلق وزعم ان
كل مؤمن يوحى اليه وتاول قول الله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
اي يوحى اليه من الله وكذلك قوله سبحانه واوحى ربك الى النحل وزعم ان من
اصحابه من هو افضل من جبريل وميكائيل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال
انه مات لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا معاينة
امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى هذه الطايفة البزيغية
وزعمت طايفة ان الامام بعد ابي الخطاب عمير بن بيان العجلي وقالوا كما قالت

الطايفة الاولى لانهم اعترفوا انهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة
يجتمعون فيها على عبادة الصادق فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ عميرا
فصلبه في كناسة الكوفة ويسمى هذه الطايفة العجلية وزعمت طايفة ان الامام
بعد ابي الخطاب مفضل الصيرفي وكان يقول بربوبية جعفر عم دون نبوته ورسا
لته وتبرى من هولاء كلهم جعفر الصادق عم فان القوم كلهم حيارى ضالون
جاهلون بحال الائمة تايهون الكيالية اتباع احمد بن الكيال وكان من
دعاة واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واظنه من الائمة المستورين
ولعله سمع كلمات عليه فخلطها برايه الفايل وفكره العاطل وابدع مقالة
في كل باب على قاعدة غير معقولة ولا مسموعة وربما عاند الحس في مواضع ولما
وقفوا على بدعته تبروا منه ولعنوه وامروا شيعتهم بمنابذته وترك مخالطته
ولما عرف الكيال منهم ذلك صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا ثم ادعى انه
القائم ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر على الافاق على الانفس وامكنه ان يبين ان
مناهج العالمين اعني عالم الافاق وهو العالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم
السفلي كان هو الامام وان من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في شخصه
المعين الجزوي كان هو القائم قال ولم يوجد في زمن من الازمان احد يقرر
هذا التقرير الا احمد الكيال فكان هو القائم وانما قتله من انتمى اليه اولا الحد منه
ذلك انه الامام ثم القائم ويبقى في العالم من مقالته تصانيف عربية وعجمية
كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا قال الكيال العوالم ثلثة العالم الاعلى والعالم



والعالم الادنى والعالم الانساني واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان
الاماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل
قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الناطقة ودونه
مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادة النفس الانسانية
الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وعرفت المكانين اعني الحيوانية والناطقة
فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت وانحسرت وتحيرت وتعفنت
واستحالت اجزاؤها فانبسطت الى العالم السفلي ومضت عليها اكوار وادوار
وهي في تلك الحالة من العفونة والاستحالة ثم ساحت عليه النفس الاعلى وافا
ضت عليها من انوارها جزءا فحدثت التراكيب في هذا العالم وحدثت السموات
والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ووقعت
في بلايا هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا وطورا
بلية ومحنة حتى يظهر القائم ويردهم الى حال الكمال وينحل التراكيب ويبطل
المتضادات ويظهر الروحاني على الجسماني وما ذلك القائم الا احمد الكيال
ثم دل على تعيين ذاته باضعف ما يتصور واوهى ما يعقد وهو ان اسم احمد
مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الانسانية قال فا
العوالم الاربعة هي المبادي والبسايط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة
ثم اثبت في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسماء خالية
وهي في مقابلة مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها الارض

النفس الكلي الاعلى والحاء في مقابلة النفس الناطقة
والميم في مقابلة النفس الحيوانية والدال في مقابلة

ودونها الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم قال الانسان في مقابلة النار
والطاير في مقابلة الهواء والحيوان في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء
فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت المركبات ثم قابل العالم الانساني الذي انفس
هو احد الثلاثة وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني في
قال الحواس التي كبه فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الا ماكن ان هو فارغ وفي
مقابلة البصر في مقابلة النفس الاعلى من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني
لان الشم من الهوا يتروح ويتنسم والذوق في مقابلة الحيواني من الروحاني
والارض من الجسماني والحيوان مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس في مقابلة
الانساني من الروحاني الماء من الجسماني والحوت مختص بالماء واللمس بالحوت
وربما عبر عن اللمس بالكتابة ثم قال احمد الف وحا وميم ودال وهو في مقابلة
العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا واما في مقابلة
العالم السفلي الجسماني فالالف يدل على الانسان والحاء على الحيوان والميم على الطا
ئر والدال على الحوت فالالف من حيث استقامته كالانسان والحاء لانه معوج
منكوس كالانعام من ابتدا اسم الحيوان والميم يشبه راس من الطاير والدال يشبه
ذنب الحوت ثم قال ان الباري تعالى انما خلق الانسان على شكل احمد فالقامة مثل
الالف واليدان مثل الحا والبطن مثل الميم والرجلان مثل الدال ثم من العجب ان
قال الانبياء هم قادة اهل التقليد عميان والقائد قايد اهل البصيرة واهل البصائر
اولو الالباب وانما يحصلون البصائر بمقابلة كما سمعتها من اخس المقالات



المقالات واوهى المقابلات بحيث لا يتحير عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقدها
واعجب من هذا كله تاويلاته الفاسدة ومقابلاته بين الفرايض الشرعية والاحكام
الدينية وبين موجودات عالمي الافاق والانفس وادعاؤه انه منفرد بها وكيف يصح
له ذلك وقد سبقه كثير من اهل العلم بتقرير ذلك لا على الوجه الذي قرره
المكيال وحمل الميزان على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علم من
البصاير والنار على الوصول الى ما يضاده ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فا
نظر كيف كان حال الفروع المبنية عليها اصحاب الهشامين هشام بن الحكم من
المتكلمين الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام منها
في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري تعالى حكى ابن الراوندي عن هشام انه قال
ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك
لما دلت عليه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر ما وانه في مكان
مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان الى مكان
وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه
قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شيء من العرش ولا يفضل من العرش
شيء ومن مذهب هشام انه لم يزل عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم
لا يقال فيه محدث ولا قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو
هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة والحيوة كقوله في العلم لانه لا
يقول بحدوثهما قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي

مخبر وقال في كلام الباري تعالى انه صفة الله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق
ولا غير مخلوق وقال الاعراض لا تصلح ان تكون دلالة على الله تعالى لان منها ما يثبت استدلالا
لا لا وما يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة
كل ما لا يكون الفعل الا به كالآلات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام
بن سالم انه تعالى على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع
يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء هو
نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم وقال هشام بن سالم الاستطاعة بعض المستطيع
وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة الائمة ويفرق بينهما بان النبي
يوحى اليه فينبه على وجه الخطأ فيتوب عنه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا هشام بن
الحكم في حق علي عليه السلام حتى قال انه اله واجب الطاعة وهشام بن الحكم صاحب غور في الاصول
لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه به على الخصم
ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول الباري تعالى
عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته
فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور
وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين في حدوث علم الله
تعالى وزاد عليه بحدوث قدرته وحياته وسائر صفاته وانه لم يكن قبل هذه
الصفات عالما ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما
وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه في مسائل ولم يجده بها مليا



فلما رجع الى موسى بن جعفر عليهما السلام وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه اشار الى المصحف
فقال هذا امامي وانه كان قد التوى على ابن جعفر بعض الالتواء وحكي عن الزرارية
ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الائمة فان معارفهم كلها فطرية ضرورية وكل
ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري وفطرياتهم لا يدركها غيرهم
النعمانية اصحاب محمد بن النعمان ابي جعفر الاحول الملقب بشيطان الطاق
وافق هشام بن الحكم ان الله تعالى لا يعلم شيئا حتى يكون والتقدير عنده الارادة والا
رادة فعله تعالى وقال ان الله تعالى نور على صورة انسان ويابى ان يكون جسما لكنه قال
قد ورد في الخبر ان الله تعالى خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد من تصديق
الخبر ويحكى عن مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكى عن داود الجوار
بي ونعيم بن حماد المصري وغيرهما من اصحاب الحديث انه ذو صورة واعضاء وحكي عن
انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك فان في الاخبار ما يثبت
ذلك وقد صنف ابن النعمان كتبا جمة للشيعة منها افعل لم فعلت ومنها افعل لا تفعل
ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامة والشيعة ثم عين الشيعة
بالنجاة في الآخرة من هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم ومحمد بن النعمان انهما امسكا
عن الكلام في الله تعالى وروى عمن يوجبان تصديقه انه سئل عن قول الله تعالى وان الى ربك
المنتهى قال اذا بلغ الكلام الى الله تعالى فامسكوا فامسكا عن القول في الله تعالى والتفكر حتى
ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة الشيعة اليونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي
مولى آل يقطين زعم ان الملائكة تحمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر

ان الملائكة تاط احيانا من ربطاة عظمة الله تعالى على العرش وهو من مشبهة الشيعة وقد
صنف كتبا في ذلك والاسحقية من جملة غلاة الشيعة ولهم جماعة ينصرون
مذاهبهم ويذبون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف في كيفية اطلاق اسم الالهية على
الائمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في
جانب الخير كظهور والشيطان بصورة انسان حتى يعمل الشر بصورته وظهور الجني بصورة
بشر حتى يتكلم بلسانه فكذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول
الله صلعم شخص افضل من علي عم وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم
ونطق بلسانهم واخذ بايديهم فعن هذا اطلقنا اسم الالهية وانما اثبتنا هذا الاختصاص
لعلي عم دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله مما يتعلق بباطن الاسرار قال
النبي صلعم انا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى النبي صلعم
وقتال المنافقين الى علي وعن هذا شبهه بعيسى بن مريم وقال لولا ان يقول الناس
فيك ما قالوا في عيسى بن مريم والا لقلت فيك مقالا وربما اثبتوا له شركة في الرسالة
اذ قال فيكم من يقاتل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف النعل فعلم التاويل
وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية من اول دليل
على ان فيه جزءا الهيا وقوة ربانية او يكون هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيده
وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا
اظلة على يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال والصور
العرية عن الاظلال هي حقيقته وهي مشرقة بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل منها



سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم وعن هذا قال انا من احمد كالضوء من
الضوء يعني لا فرق بين النورين الا ان احدهما اسبق والثاني لاحق به تال له وهذا
يدل على نوع شركة فالنصيرية اميل الى تقرير الجزء الالهي والاسحاقية اميل الى تقرير
الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد نجزت الفرق الاسلامية وما
بقيت الا الفرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب التصانيف في كتب المقالات اما
خارجة عن الفرق الاسلامية واما داخلة فيها وبالجملة هم قوم يخالفون اثنتين
وسبعين فرقة الشيعة ومصنفو كتبهم من المتاخرين من الزيدية
ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود وهرون بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح
ويحيى بن ادم وعبيد بن موسى وعلي بن صالح والفضل بن دكين وابو حنيفة
بترية وخرج محمد بن عجلان مع محمد الامام وخرج مع ابراهيم بن عباد بن عوام
ويزيد بن هرون والعلاء بن راشد وهشيم بن بشير والعوام بن حوشب ومستلم
بن سعيد مع داود الامام ومن الامامية وسائر اصناف الشيعة سالم
بن ابي الجعد وسالم بن حفصة وسلمة بن كهيل وثوير بن ابي فاختة وحبيب
بن ابي ثابت وابو المقدام وشعبة والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي
وابو اسحق السبيعي والمغيرة وطاوس والشعبي وعلقمة وهبيرة بن مريم وحبة العرني
والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن منصور ويونس
بن عبد الرحمن والشكاك والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاب ومحمد بن
عبد الرحمن وابو سهل النوبختي واحمد بن يحيى الراوندي وابو جعفر الطوسي ومن

المتأخرين من الاسمعيلية قد ذكرنا ان الاسمعيلية امتازت عن الموسوية والاثنى
عشرية باثبات الامامة لاسمعيل بن جعفر وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في بدو الا
مر قالوا ولم يتزوج ابنه عليه السلام على امه بواحدة من النساء ولا تسرى بجارية كسنة رسول
الله صلعم في حق خديجة وكسنة علي عم في فاطمة رضي الله عنها وذكرنا اختلافا
تهم في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فائدة النص عليه
انتقال الامامة منه الى اولاده فان النص لا يرجع قهقري والقول بالبدا محال ولا
ينص الامام على واحد من ولده الا بعد السماع من ابائه والتعيين لا يجوز على
الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت لكنه اظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد
بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا وهو اخوه لامه مضى الى
السرير الذي كان اسمعيل نائما عليه ورفع الملاءة فابصره وهو قد فتح عينيه فعدا الى
ابيه مفزعا وقال عاش اخي قال والدي ان اولاد رسول صلعم كذا يكون حالهم في
الاخرة قالوا وما السبب في الاشهاد على موته وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميت سجل
على موته وعن هذا لما رفع الى المنصور ان اسمعيل بن جعفر رؤي بالبصرة ومر على مقعد
فدعا له فبرئ باذن الله بعث المنصور الى الصادق ان اسمعيل بن جعفر في الاحيا
وانه رؤي بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة عامله بالمدينة قالوا وبعد اسمعيل
محمد بن اسمعيل السابع التام وانما تم دور السبعة به ثم ابتدئ منه بالائمة المستورين
الذين كانوا يسيرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا قالوا ولن تخلو الا
رض قط ان امام حي قائم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور فاذا كان الامام



امام ظاهر يجوز ان يكون حجته مستورا واذا كان الامام مستورا فلا بد ان يكون
حجته ومقاته ظاهرين وقالوا انما الائمة تدور احكامهم على سبعة سبعة كايام
الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبعة والنقباء تدور احكامهم على اثنى
عشر قالوا ومن هذا وقعت الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء
للائمة ثم بعد الائمة المستورين كان ظهور المهدي والقائم بامر الله واولادهم نصا
بعد نص على امام بعد امام ومن مذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية وكانت
لهم دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان فنذكر مقالاتهم القديمة
ونذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة ويسمونهم ايضا باطنية وانما لزمهم
هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة
سوى هذه على لسان قوم فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمز
دكية وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسمعيلية لانا تميزنا عن
فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم
ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج فقالوا في البارئ تعالى
لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذ
لك في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر المو
جودات في الجهة التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يكن الحكم بالاثبات المطلق
والنفي المطلق بل هو اله المتقابلين وخالق المتخاصمين والحاكم بين المتضادين

ونقلوا في هذا ايضا عن محمد بن علي الباقر ع انه قال لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم
ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه وهب العلم والقد
رة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة
الصفات حقيقة معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك يقولون في القدم
انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته ابدع
بالامر العقل الاول الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس الثاني الذي
هو غير تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة والبيض الى
الطير واما نسبة الولد الى الوالد والنتيجة الى المنتج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوج
الى الزوج قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل احتاجت الى حركة من النقص الى
الكمال واحتاجت الحركة الى آلة الحركة فحدثت الافلاك السماوية وتحركت حركة
دورية بتدبير النفس فحدثت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والا
نسان واتصلت النفوس الجزئية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن
سائر الموجودات بالاستعداد الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقا
بلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل
مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ونفس
مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال او حكم
النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر ويسمونه الاساس وهو
الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس والعقل والطبائع كذلك تحر



كت النفوس والاشخاص بالشرائع بتحريك النبي والوصي في كل زمان دائرا على سبعة حتى
ينتهي الى الدور الاخير ويدخل زمان القيامة وترتفع التكاليف وتضمحل السنن والشرائع وانما
هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ النفس الى حال كمالها وكمالها بلوغها الى
درجة العقل واتحادها به ووصولها الى مرتبته فعلا وذلك هو القيامة الكبرى فتنحل
تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات وتنشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض
غير الارض وتطوى السماء كطي السجل للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز الخير
عن الشر والمطيع عن العاصي وتتصل جزئيات الحق بالنفس الكلي وجزئيات الباطل
بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الى السكون هو المبدأ ومن وقت السكون الى ما لا
نهاية له هو الكمال ثم قالوا ما من فريضة وسنة وحكم من احكام الشريعة من بيع واجارة
وهبة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص ودية الا وله وزان من العالم عددا في مقا
بلة عدد وحكما في مطابقة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم شرائع جسما
نية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان التركيبات في الصور
والاجسام والحروف المفردة نسبتها الى المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة الى
المركبات من الاجسام ولكل حرف وزان في العالم وطبيعة يخصها وتاثير من تلك الخا
صية في النفوس ومن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات والايات التعليمية
العلمية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبائع الخلقية غذاء للا
بدان وقد قدر الله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه منه ومن هذا الوزان
صاروا الى ذكر عدد الكلمات والايات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان

التهليل مركب من اربع كلمات في احدى الشهادتين وثلث كلمات في الشهادة
الثانية وسبع قطع في الاولى وست في الثانية فاثنى عشر حرفا في الاول واثنى عشر حرفا
في الثانية وكذلك في كل اية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكرته فيه الا ويعجز
عن ذلك خوفا من مقابلته بضده وبهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد
صنفوا فيها كتبا ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم
ويهتدي الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا هذه
الطريقة حين اظهر الحسن بن الصباح دعوته وقصر على الالزامات كلمته واستظهر بالر
جال وتحصن بالقلاع وكان بدو صعوده على قلعة الموت في شعبان سنة ثلث وثما
نين واربع مائة وذلك بعد ان هاجر الى بلاد امامه وتلقى منه كيفية الدعوة لابنا
زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوة الى تعيين امام صادق قائم في كل زمان وتمييز
الفرقة الناجية من ساير الفرق بهذه النكتة وهو ان لهم اماما وليس لغيرهم امام
وانما يعود خلاصة كلامه بعد ترديد القول فيه عودا على بدء بالعربية والعجمية
الى هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجمية الى العربية ولا معاب على الناقل والموفق من
اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبتدئ بالفصول الاربعة التي ابتدأ
الدعوة بها وكتبها عجمية فعربتها قال للمفتي في معرفة الباري احد قولين اما
ان يقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والنظر من غير احتياج الى تعليم معلم واما
ان يقول لا طريق الى المعرفة مع العقل والنظر الا بتعليم معلم صادق قال ومن افتى
بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره فانه متى انكر فقد علم والانكار تعليم



ودليل على ان المنكر عليه يحتاج الى غيره قال والقسمان ضروريان فان الانسان
اذا افتى بفتوى او قال قولا فاما ان يقول من نفسه او من غيره وكذلك اذا اعتقد عقدا
فاما ان يعتقده من نفسه او من غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراي
والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلح كل معلم على الا
طلاق ام لا بد من معلم صادق قال من قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار على معلم
خصمه واذا انكر فقد سلم انه لا بد من معلم معتمد صادق قيل وهذا كسر على اصحاب
الحديث وذكر في الفصل الثالث انه ان ثبت الاحتياج الى معلم صادق افلا بد
من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه ام جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين
شخصه وتبيين صدقه والثاني رجوع الى الاول ومن لم صدقه والثاني رجوع الى الاول
ومن لم يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة
وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت يحتاج في معرفة الباري تعالى
الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه اولا ثم التعلم منه وفرقة اخذت في كل
علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى
فراسهم يجب ان يكون راس المحقين واذا تبين ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤ
ساؤهم يجب ان رؤساء المبطلين قال وهذه الطريقة هي التي عرفنا المحق بالحق
معرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالمحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج عرفنا الامام
وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب اي واجب الوجود
وبه عرفنا مقادير الجواز في الجائزات قال والطريق الى التوحيد كذلك حذو القذة

بالقدرة ثم ذكر فصولا في تقرير مذهبه اما مبتديا واما مكررا على المذاهب واكثرها كسر
والزام واستدلال بالاختلاف على البطلان وبالاتفاق على الحق وهو الواحد ومنه
الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الرأي والتعليم مع الجماعة
مع الامام والرأي مع الفرق المختلفة وهي مع رؤسائهم وجعل الحق والباطل
والتشابه بينهما من وجه والتمايز بينهما من وجه والتضاد في الطرفين والترتب في
احد الطرفين ميزانا يزن به جميع ما يتكلم به قال وانما انشأت هذا الميزان من
كلمة الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات والنفي والاستثناء وقال فما هو مستحق
النفي باطل وما هو مستحق الاثبات حق ووزن بذلك الخير والشر والصدق والكذب
وسائر المتضادات ونكتته انه يرجع في كل مقالة وكلمة الى اثبات المعلم وان التو
حيد هو التوحيد والنبوة معا حتى يكون توحيدا وان النبوة هي النبوة والامامة
حتى يكون نبوة وهذا هو منتهى كلامه وقد منع العوام عن الخوض في العلوم
وكذلك الخوض عن مطالعة الكتب المتقدمة الا من عرف كيفية الحال في كل
كتاب ودرجة الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه في الالهيات عن قوله ان
الهنا اله محمد قال لنا وانتم تقولون الهنا اله العقول اي ما هدى اليه عقل
كل عاقل فان قيل لواحد منهم من تقول في الباري تعالى وانه هل هو وانه واحد
ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهي اله محمد وهو الذي ارسل
رسوله بالهدى والرسول هو الهادي اليه وكم ناظرت القوم على المقدمات
المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افنحتاج اليك او نسمع هذا منك او نتعلم عنك وكم

وكم ساهلت القول في الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه واي شيء يقرر لي في
الالهيات وماذا يرسم في المعقولات اذ المعلم لا يعني لعينه وانما يعني ليعلم وقد سددتم با
ب العلم وفتحتم باب التسليم والتقليد وليس يرضى عاقل ان يعتقد مذهبا على غير بصيرة
وان يسلك طريقا من غير بينة وكانت مبادي الكلام تحكيمات وعواقبها
تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما

## اهل الفروع

المختلفون في الاحكام الشرعية
والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الى اثنين
الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما تلقوا هذه الاركان وانحصارها من اجماع
الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه ايضا منهم فان العلم بالتوا
تر قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال وحرام فزعوا الى الاجتهاد
وابتدأوا بكتاب الله تعالى وان وجدوا فيه نصا وظاهرا تمسكوا به واجروا حكم الحادثة
على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا فزعوا الى السنة فان روي لهم في ذلك
خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا الخبر فزعوا الى الاجتهاد فكانت اركا
ن الاجتهاد عندهم والجري على مناهج اجتهادهم ثلثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب
علينا الاخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعا
اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصرح فيه باجتهاد وعلى الوجهين جميعا
فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على تمسك بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة
الذين هم الائمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع

امتی علی الضلالة ولکن الاجماع لا یخلو عن نص خفی قد اختصه لانا علی القطع
نعلم ان الصدر الاول لا یجمعون علی امر الا عن ثبت وتوقیف فاما ان یکون النص
فوات الاجماع بدعة وبالجملة مستند الاجماع نص خفی او جلی لا محالة ولا یؤدی
الی اثبات الاحکام المرسلة ومستند القیاس والاجتهاد هو الاجماع وهو ایضا
مستند الی نص مخصوص فی جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة فی الحقیقة
الی اثنین وربما یرجع الی واحد وهو قول الله تعالی وبالجملة نعلم قطعا ویقینا ان
الحوادث والوقایع فی العبادات والتصرفات مما لا یقبل الحصر والعد ونعلم قطعا
ایضا انه لم یرد فی کل حادثة نص ولا یتصور ذلک ایضا والنصوص اذا کانت متناهیة
والوقایع غیر متناهیة وما لا یتناهی لا یضبطه ما یتناهی علم قطعا ان الا
جتهاد والقیاس واجب الاعتبار حتی یکون بصدد کل حادثة اجتهاد ثم لا
یجوز ان یکون الاجتهاد مرسلا خارجا عن ضبط الشرع فان القیاس المرسل
شرع آخر واثبات حکم من غیر مستند وضع آخر والشارع هو الواضع للاحکام
فیجب علی المجتهد ان لا یعدل فی اجتهاده عن هذه الارکان وشرایط الاجتهاد خمسة (ظ)
معرفة قدر صالح من اللغة بحیث یمکنه فهم لغات العرب والتمییز بین الالفاظ
الوضعیة والمستعارة والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقید والمجمل
والمفصل ومحوی الخطاب ومفهوم الکلام وما یدل علی مفهومه بالمطابقة
وما یدل بالتضمن وما یدل بالاستتباع فان هذه المعرفة کالآلة التی تحصیل
الشیء ومن لم یحکم الآلة والاداة لم یصل الی تمام الصنعة ثم معرفة تفسیر القرآن



القرآن خصوصا ما یتعلق بالاحکام وما ورد من الاخبار فی معانی الآیات وما
رای من الصحابة المعتبرین کیف سلکوا مناهجها وای معنی فهموا من مدرجها ولو
جهل تفسیر سایر الآیات التی تتعلق بالمواعظ والقصص فلا یضره ذلک فی الاجتهاد
فان من الصحابة من کان لا یهتدی تلک المواعظ ولم یتعلم بعد جمیع القرآن وکان من اهل
الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمتونها واسانیدها والاحاطة باحوال النقلة
والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقایع الخاصة
فیها وما هو عام ورد فی حادثة خاصة وما هو خاص عمم فی الکل حکمه ثم الفرق بین
الواجب والندب والاباحة والحظر حتی لا یشذ عنه وجه من هذه الوجوه کلا
یختلط علیه باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعین من السلف
الصالحین حتی لا یقع اجتهاده فی مخالفة الاجماع ثم التهدی الی مواضع الاقیسة و
کیفیة النظر والتردد فیها من طلب اصل اولا ثم طلب معنی مخیل یستنبط منه فیعلق
الحکم علیه او شبهه یغلب علی الظن فیلحق الحکم به فهذه خمس شرایط لا بد منها
حتی یکون المجتهد مجتهدا واجب الاتباع والتقلید فی حق العامی والا فکل
حکم لم یستند الی قیاس واجتهاد مثل ما ذکرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل
المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ویکون الحکم الذی ادی الیه اجتهاده
سائغا فی الشرع ووجب علی العامی تقلیده والاخذ بفتواه وقد استفاض
الخبر عن النبی صلعم انه لما بعث معاذا الی الیمن قال یا معاذ بم تحکم قال بکتاب
الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله صلعم قال فان لم تجد قال اجتهد

دايا قال النبي صلعم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي عن امير المؤ
منين علي عم انه قال بعثني رسول الله صلعم قاضيا الى اليمن فقلت يا رسول الله كيف اقضي
بين الناس وانا انا حدث السن فضرب رسول الله صلعم بيده صدري وقال اللهم اهد
قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول
في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع فعامة اهل الاصول على ان الناظر في
المسائل الاصولية والاحكام القطعية اليقينية يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب
فيها واحد بعينه ولا يجوز ان يختلف المختلفان من حكم عقلي حقيقة الاختلاف بالنفي
والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبته الاخر بعينه من الوجه
الذي يثبته في الوقت الذي يثبته الا وان نفيهما الصدق والكذب والحق والبا
طل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في الاسلام وبين اهل الملل والنحل
الخارجة من الاسلام فان المختلف فيه لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب
والخطا عليه في حالة واحدة وهو مثل قول احد المخبرين زيد في الدار في هذه
الساعة وقول الثاني ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعا
ان احد المخبرين صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه
معا فيكون زيد في الدار ولا يكون فيها فلا يختلف المختلفان في مسئلة ويكون
محل الاختلاف مشتركا ولشرط تقابل القضيتين فاذا فقد حينئذ يمكن ان يصوب
المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يصير النزاع الى احد
الطرفين مثال ذلك المختلفان في مسئلة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد



واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق اراد به ان الكلام هو الحروف
والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات في الكتبة قال وهذا مخلوق والذي
قال هو ليس بمخلوق لم يرد به الحروف والرقوم وانما اراد معنى اخر فلم يتواردا بالنزا
ع في المخلوق على معنى واحد وكذلك في مسئلة الرؤية فان النافي قال الرؤية
اتصال شعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري تعم والمثبت قال الرؤية امر كشف
او علم مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعم فلم يتواردا والنفي والاثبات على معنى
واحد الا اذا ارجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيتفقان او على انهما ما هي
ثم يتكلمان نفيا واثباتا وكذلك في مسئلة الكلام يرجعان الى اثبات ماهية
الكلام ثم يتكلمان نفيا واثباتا والا فيمكن ان يصدق القضيتان وقد صار ابو
الحسن العنبري الى ان كل مجتهد ناظر في الاصول مصيب لانه ادى ما كلف من المبا
لغة في تسديد النظر والمنظور فيه وان كان متعينا نفيا واثباتا الا انه اصاب
من وجه وانما ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد
تقررت النصوص والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان يستاق مذهبه يقتضي تصويب
كل ناظر مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدفه عن تصويب
كل ناظر وتصديق كل قائل والاصوليون يختلف مع تكفير اهل الاهواء مع قطعهم
بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم عقلي فمن مبالغ
متعصب لمذهبه كفر وضلل مخالفه ومن متساهل متألف لم يكفر ومن كفر فمن يكفر كل
مذهب ومقالة بمقالة واحد من اهل الاهواء والملل كتكفير القدرية بالمجوس

وتقريب المشبهة باليهود والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من التكفير
واكل الذبيحة ومن صار الى انه لم يكفر وقضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى في الاخرة وا
ختلفوا في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على
امام الحق بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد سمي باغيا مخطئا
ثم البغي هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا لم يخرج بالبغي عن الايمان لم يستوجب
اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن بحكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان
صدر خروجه للبغي والحسد والمروق عن اجماع المسلمين استحق اللعن باللسان
والقتل بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية
من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون بحيث يمكن تصويب
كل مجتهد فيها وانما يبتني ذلك على اصل وهو انا نبحث هل لله تعالى حكم في كل
حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى انه لا حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها
حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال وحرام وانما حكمه تعالى ما ادى اليه اجتهاد
المجتهد فان هذا الحكم منوط بهذا السبب فان لم يوجد السبب لم يثبت خصوصا
على مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الى صفات في الذات وانما هي
راجعة الى قول الشارع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب في الحكم
ومن الاصوليين من صار الى ان لله تعالى في كل حادثة حكما بعينه قبل الاجتهاد
من جواز وحظر بل وفي كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليفي من تحليل وتحريم وانما
يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد يجب ان يكون الى شيء في شيء فالطلب المرسل

المرسل لا يعقل ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات وبين
المسائل المجمع عليها فيطلب الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام
والصور حتى يثبت في المجتهد فيه مثل ما يثبت في المتفق عليه ولو لم يكن له
مطلوب معين كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه فعلى هذا المذهب المصيب
واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب وان كان الثاني معذورا نوع عذر
اذ لم يقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب ام لا فاكثرهم على انه لا يتعين
فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه
فان كان مخالفة النص ظاهرة في احد المجتهدين فهو المخطي بعينه خطاء لا
تضليلا والتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه وان لم يكن مخا
لفة النص ظاهرة فلم يكن مخطئا بعينه بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده و
احدهما مصيب في الحكم لا بعينه فهذه جملة كافية في احكام المجتهدين في الاصول
والفروع والمسئلة مشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من الفروض الكفايات
لا من فروض الاعيان حتى اذا اشتغل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وان
قصر فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية
اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت
الاحكام عاطلة والاراء كلها فائلة فلا بد اذا من مجتهد فاذا اجتهد اثنان
وادى اجتهاد واحد منهما الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الاخر فلا يجوز
لاحدهما تقليد الاخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده

المجواز وحظر ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز ان ياخذ
باجتهاده الاول اذ يجوز ان يبدو له في الاجتهاد الثاني ما اغفل في الاول
واما العامي يجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسأله مذهب من يسأله
عنه هذا هو الاصل الا ان العلماء الفريقين لم يجوزوا ان ياخذ العامي الحنفي
الا بمذهب ابي حنيفة والعامي الشفعوي الا بمذهب الشافعي لان الحكم بان لا مذهب
للعامي وان مذهبه مذهب المفتي يؤدي الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا
واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي فيهما حتى يختار الافضل والاورع
وياخذ بفتواه واذا افتى المفتي على مذهبه وحكم به قاض من القضاة على مقتضى
فتواه ثبت به الحكم على المذاهب كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم
الحكم كالقبض مثلا اذا اتصل بالعقود ثم العامي باي شيء يعرف ان العالم
قد وصل الى حد الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرا
ئط الاجتهاد ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني وغيره
من لم يجوز القياس والاجتهاد في الاحكام وقال الاصول هو الكتاب والسنة
والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من الاصول وقال اول من قاس
ابليس وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدر انه طلب
حكم الشرع من مناهج الشرع ولم ينضبط قط شريعة من الشرائع الا باقتران الاجتهاد
لان من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد رأينا الصحابة
رضي الله عنهم كيف اجتهدوا وكم قاسوا خصوصا في مسائل الميراث من توريث



توريث الاخوة مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر
لاحوالهم ثم المجتهدون من ائمة الامة محصورون في صنفين لا يعدوان الى
ثالث اصحاب الحديث واصحاب الرأي اصحاب الحجاز وهم اهل الحجاز
هم اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي واصحاب سفيان
الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن محمد الاصفهاني وانما
سموا باصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار وبناء
الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا او
اثرا وقد قال الشافعي اذا وجدتم لي مذهبا ووجدتم خبرا او اثرا على خلاف
مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه المزني والربيع بن سليمان
الجيزي وحرملة بن يحيى التجيبي والربيع بن سليمان المرادي وابو يعقوب البويطي
والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري
وابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهادا
بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيها واستنباطا ويصدرون عن رأيه جملة ولا
يخالفونه البتة اصحاب الرأي وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفة النعمان
ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب بن ابراهيم القاضي وزفر
بن الهذيل والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعافية القاضي وابو
مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سموا اصحاب الرأي لان عنايتهم بتحصيل وجه
القياس والمعنى المستنبط من الاحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون

القياس الجلي على الاخبار وقد قال ابو حنيفة رحمه الله علمنا هذا راي وهو احسن
ما قدرنا عليه فمن قدر على غير ذلك فله ما راى وبين الفريقين اختلافات كثيرة
في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون
حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد
مصيب كما ذكرنا ومن ذلك الخارجون عن الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية
ممن يقول بشريعة واحكام وحدود واعلام وهم قد انقسموا الى من له كتاب محقق
مثل التورية والانجيل وعن هذا يخاطبهم التنزيل باهل الكتاب والى من له
شبهة كتاب المجوس والمانوية فان الصحف التي نزلت على ابراهيم ع قد رفعت
الى السماء لاحداث احدثها المجوس ولهذا يجوز عقد العهد والذمام معهم و
ينحى بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب ولكن لا يجوز مناكحتهم
واكل ذبائحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر اهل الكتاب ولكن
لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهة كتاب

## اهل الكتاب

الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون والامي من لا يعرف
الكتبة وكانت اليهود والنصارى بالمدينة والاميون بمكة واهل الكتاب كانوا
ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بني اسرائيل والاميون كانوا ينصرون
دين القبائل ويذهبون مذهب بني اسمعيل ولما انشعب النور الوارد من ادم ع
الى ابراهيم ع ثم الصادر منه على شعبتين في بني اسرائيل وشعبة في بني اسمعيل وكان
النور المنحدر منه الى بني اسرائيل ظاهرا والنور المنحدر منه الى بني اسمعيل خفيا

مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص واظهار النبوة في شخص
تشخص ويستدل على النور المخفي باقامة المناسك والعلامات وتبيين الحال
في لا اشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس
وقبلة الفرقة الثانية بيت الله الحرام وشريعة الاولى ظواهر الاحكام وشريعة الثانية
رعاية المشاعر الحرام وخصم الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان وخصم
الفريق الثاني المشركون من عبدة الاصنام والاوثان فتقابل الفريقان وصح
التقسيم بهذين المتقابلين ومن ذلك اليهود والنصارى وهاتان الا
متان من كبار امم اهل الكتاب والامة اليهودية اكثر لان الشريعة كانت لموسى ع
وجميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بذلك مكلفين بالتزام احكام التورية والانجيل
النازل على المسيح ع لا يتضمن احكاما ولا استنبط حلالا ولا حراما ولكنه رموز وامثال
ومواعظ ومزاجر وما سواها من الشرايع والاحكام فمحالة على التورية كما سنبين وكانت
اليهود ولهذا لم تنقد لعيسى ع وادعوا عليه انه كان مامورا بمتابعة
موسى ع وموافقة التورية فغير وبدل وعددوا عليه تلك التغيرات منها تغيير السبت
الى الاحد ومنها تغيير اكل الخنزير وكان حراما في التورية ومنها الختان
والغسل وغير ذلك والمسلمون قد بينوا ان الامتين قد بدلوا وحرفوا والا فعيسى
ع كان مقررا لما جاء به موسى ع وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوات
الله عليه وقد امرهم ائمتهم وانبياؤهم وكتابهم بذلك وان بني اسرائيل فهم الحصون
والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول الله اخر الزمان صلى الله عليه فاروهم مهاجرة اوطانهم

بالشام الى تلك القلاع حتى اذا ظهر ويعلن الحق بفاران وهاجر الى دار هجرته يثرب
نصروه وعاونوه وذلك قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى
من كان يرتفع الا بحكمه اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء وكانت النصارى
تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكان النبي صلعم يقول لستم على شيء
حتى تقيموا التورية وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامة القرآن وتحكيم نبي الرحمة نبي آخر الزمان
فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا
يكفرون بآيات الله.

## اليهود

هاد الرجل اذا رجع وتاب وانما لزمهم هذا الاسم
لقول موسى عم انا هدنا اليك اي رجعنا وتضرعنا وهم امة موسى عم وكتابهم التورية
وهو اول كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان ينزل على ابراهيم وغيره من الانبياء عم ما كان
يسمى كتابا بل صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي صلعم انه قال ان الله تعالى خلق آدم بيده وخلق
جنة عدن بيده وكتب التورية بيده فاثبت لها اختصاصا آخر سوى الكتب وقد
اشتمل ذلك على اسفار فيذكر مبدأ الخلق في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود
والاحوال والقصص والمواعظ والاذكار في سفر سفر وانزل عليه ايضا الالواح على
شبه مختصر ما في التورية يشتمل على الاقسام العلمية والعملية قال عز ذكره وكتبنا
له في الالواح من كل شيء موعظة اشارة الى تمام القسم العملي قالوا وكان موسى عم
قد افضى باسرار التورية والالواح الى يوشع بن نون وصيه من بعده ليفضي الى
اولاد هرون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هرون عم اذ قال واشركه في امري



امري وكان هو الوصي فلما مات هرون في حال حيوة موسى انتقلت الوصاية الى يوشع بن
نون وديعة ليوصلها الى شبير وشبر ابني هرون قرارا وذلك ان الوصية والامامة
بعضها مستقر وبعضها مستودع واليهود تدعي ان الشريعة لا تكون الا واحدة
وهي ابتدأت بموسى عم وتمت به فلم تكن قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية
ولم يجيزوا النسخ اصلا قالوا فلا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ في الاوامر بداء ولا
يجوز البداء على الله تعالى ومسائلهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى التشبيه ونفيه والقول
بالقدر والجبر وتجويز الرجعة واستحالتها اما النسخ فكما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا
التورية ملاءى من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول
على طور سينا انتقالا والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك
واما القول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام والر
بانيون منهم كالمعتزلة فينا والقراؤون كالمجبرة والمشبهة واما جواز الرجعة فانما
وقع لهم من امرين احدهما حديث عزير عم اذ اماته الله مائة عام ثم بعثه والثاني
حديث هرون عم اذ مات في التيه وقد نسبوا موسى عم الى قتله فقالوا حسده لان
اليهود كانت اميل اليه منهم الى موسى واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات
ويرجع ومنهم من قال غاب ويرجع واعلم ان التورية قد اشتملت باسرها على دلالات
وآيات تدل على كون شريعة المصطفى صلعم حقا وكون صاحب الشريعة صادقا
بل ما غيروه وحرفوه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتبة والصورة واما تحريفا
من حيث التفسير والتأويل واكثرها ذكر ابراهيم عم وابنه اسمعيل ودعاه في حقه و

وذريته واجابت الرب نعم اياه انى باركت على اسمعيل واولاده وجعلت فيهما الخير
كله وساظهرهم على الامم كلها وسابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتي واليهود
معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون النبوة والرسالة وقد
الزمتهم ان الملك الذي سالتم اهو ملك بعدل وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق
فكيف يمن على ابرهيم عم في اولاده هو جور وظلم وان سلمتم العدل والصدق
من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقا على الله تعم فيما يدعيه ويقوله فكيف
يكون الكاذب على الله تعم صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشد من الكذاب عليه والرمز
وجل ففي تكذيبه تجويزه في التجويز دفع السنة بالنعمة وذلك خلف ومن العجب ان في
التورية ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يراجعون القبائل من بني اسمعيل ويعلمون
ان في ذلك الشعب علم الدنيا لم تشتمل التورية عليه وورد في التواريخ ان اولاد اسمعيل
كانوا يسمعون ال الله اهل الله واسرائيل ال يعقوب وال موسى وال هرون وذلك
كسر عظيم وقد ورد في التورية ان الله تعم جاء من طور سينا وظهر بساعير وعلن
بفاران وساعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عم وفاران جبال مكة
التي كانت مظهر المصطفى صم ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحي
والتنزيل والمناجات والتاويل على مراتب ثلث مبداء ووسط وكمال والمجيء اشبه بالمبدا
والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر في التورية عن طلوع صبح الشريعة والتنزيل
بالمجيء على طور سينا وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير وبالبلوغ الى درجة
الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفي هذه الكلمة اثبات نبوة المسيح عم والمصطفى

والمصطفى صم وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التورية بل جئت لاكملها فان
صاحب التورية النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والجروح قصاص
وانا اقول اذا لطمك اخوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر والشريعة الاخيرة وردت
بالامرين جميعا اما القصاص ففي قوله وان تعفوا اقرب للتقوى ففي التورية احكام
السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة وفي القران احكام السيا
ستين جميعا ولكم في القصاص حيوة اشارة الى تحقيق السياسة الظاهرة وقوله تعم
خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة
وقوله تعم وان تعفوا اقرب للتقوى وقد قال عليه السلام هو ان تعفو عمن ظلمك
وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب عن من راى نمره يصدقها عنده
ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطال
بل تكميل وفي التورية احكام خاصة واحكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص
واما بازمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لا محالة ولا يقال انه ابطال او بدا كذلك
ههنا واما السبت فلو ان اليهود عرفوا لم ورد التكليف بملازمة السبت وهو يوم
تخص من الاشخاص وفي مقابلة اية حالة وجزوى اي زمان عرفوا ان الشريعة الا
خرة حق وانها جاءت لتقرير السبت لا لابطاله وهم الذين عدوا في السبت حتى مسخوا قردة
خاسئين وهم يعرفون بان موسى عم بنى بيتا وصور فيه صورا واشخاصا وبين مراتب
الصور واشار الى تلك الرموز لكن لما فقد والتابوت باب حطة ولم يمكنهم التو
على سنن اللصوص بجزوا ايا يهين وتاهوا متحيرين واختلفوا اتفاء سبعين فرقة

ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك الباقي هملا العنانية
نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت يخالفون سائر اليهود في السبت
والاعياد وينهون عن اكل الطير والظبا والسمك ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون
عيسى عم في مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف التورية البتة بل قررها
ودعا الناس اليها وهو من بني اسرائيل المتعبدين بالتورية ومن المستجيبين لموسى عم
الا انهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن هؤلاء من يقول ان عيسى عم لم يدع انه
نبي مرسل وانه صاحب الشريعة ناسخة شريعة موسى بل هو من اولياء الله المخلصين
العارفين احكام التورية والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ووحيا هو من اولياء
الله المخلصين العارفين احكام التورية والانجيل ليس كتابا من الله تعالى بل هو جميع
احواله من مبداه الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحاب الحواريين فكيف يكون كتابا
منزلا قالوا واليهود ظلموه حيث كذبوه اولا ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه اخرا ولم
يعلموا بعد محله ومغزاه وقد ورد في التورية ذكر المشيحا في مواضع كثيرة وذلك
هو المسيح ولكن لم يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة وورد فارقليطا وهو الرجل
العالم وكذلك ورد ذكره في الانجيل فوجب حمله على ما وجد وعلى من ادعى ذلك تحقيقه
وحد العيسوية نسبوا الى ابي عيسى اسحق بن يعقوب الاصفهاني وقيل
اسمه عوفيد الوهيم اي عابد الله كان في زمان المنصور وابتدا دعوته في زمن اخر
ملوك بني امية مروان بن محمد الحمار فاتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له ايات
ومعجزات وزعموا انه لما حورب خط على اصحابه خطا بعود اس وقال اقيموا في خط فليس



تنالكم يد عدو بسلاح وكان العدو يحملون عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا
من طلسم او عزيمة ربما وضعها ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه فقاتل وقتل
من المسلمين كثيرا وذهب الى بني موسى بن عمران الذين هم وراء الرمل ليسمعهم كلام
الله وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور بالري قتل وقتل اصحابه زعم ابو عيسى
انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان للمسيح خمسة من الرسل ياتون قبله
واحدا بعد واحد وزعم ان المسيح افضل ولد ادم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين
واذ هو رسوله فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم دعوة
الداعي ويزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه الذبايح كلها ونهى عن اكل
كل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب عشر صلوات وامر اصحابه
باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من احكام الشريعة الكثيرة المذ
كورة في التورية ومن ذلك المقاربة واليوذعانية نسبوا الى يوذعان
رجل من همذان وقيل كان اسمه يهودا يحث على الزهد وتكثير الصلوة وينهى
عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي وكان يزعم ان للتورية ظاهرا
وباطنا وتنزيلا وتاويلا خالف بتاويلاته عامة اليهود وخالفهم في التشبيه
ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب والعقاب عليه
وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكا على مذهب يوذعان غير
انه كان يوجب الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا
فقتل بناحية قم وذكر ان جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عم

الى العرب وساير الناس سوى اليهود لانهم اهل ملة وكتاب وزعمت فرقة من
المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبيا بواسطة ملك اختاره وقدمه على جميع
الخلايق واستخلفه عليهم قالوا وكل ما في التورية وساير الكتب من وصف الله تعالى
فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف البارى تعالى بوصف قالوا ان
الذي كلم موسى عم تكليما ذلك الملك والشجرة المذكورة في التورية هو ذلك
الملك ويتعالى الرب تعالى عن ان يكلم بشرا تكليما وحمل جميع ما ورد في التورية من طلب
الروية ومشافهة الله وجاء الله وطلع الله في السحاب وكتب التورية بيده
واستوى على العرش قرارا وله صورة ادم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على
طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه يضحك الجبار حتى تبدو نواجذه الى غير
ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة ان يبعث ملك واحدا من جملة خواصه
ويلقى عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي ومكانه فيكم مكاني وقوله وامره قولي
وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون حال ذلك الملك وقيل ان اريوس
قال في المسيح انه هو الله وانه صفوة العالم اخذ قوله من هولاء هم كانوا قبل ار
يوس باربع ماية سنة وهم اصحاب زهد وتقشف وقيل صاحب هذه بنيامين
النهاوندي قرر لهم هذا المذهب واعلمهم ان الايات المتشابهة في التورية كلها
مأولة وانه تعالى لا يوصف باوصاف البشر ولا يشبه بشرا وشيئا من المخلوقات ولا
يشبهه شيء منها وانما المراد بهذه الكلمات الواردة في التورية ذلك الملك المعظم
وهذا كما يحمل في القران المجيد والاتيان على اتيان ملك من الملائكة وهو كما

كما قال في حق مريم فنفخنا فيها من روحنا وقال في موضع اخر فنفخنا فيه من روحنا
وانما النافخ جبريل عم حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها غلاما زكيا ذلك

## السامرة

هولاء قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر ويتقشفون
في الطهارة اكثر من تقشف ساير اليهود اثبتوا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون
عليهم السلام وانكروا نبوة من بعدهم من الانبيا الا نبيا واحدا وقالوا التورية ما بشرت
الا بنبي واحد ياتي من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التورية ويحكم بحكمها ولا
يخالفها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة وزعم انه هو
الذي بشر به موسى وانه هو الكوكب الذي ورد في التورية انه يضيء ضوء القمر وكان
ظهوره قبل المسيح عم بقريب من ماية سنة وافترقت السامرة الى دوستانية وهم
الالفانية والى كوستانية والدوستانية ومعناها الفرقة المتفرقة الكاذبة والكو
ستانية معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون بالاخرة والثواب والعقاب فيها
والدوستانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين اختلاف
في الاحكام والشرايع وقبلة السامرة جبل يقال له عزهم بين بيت المقدس ونا
بلس وهو الطور الذي كلم عليه موسى فتحول داود الى ايليا وبنى البيت ثم خالف
الامر فظلم والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون ساير اليهود ولغتهم غير لغتهم
وزعموا ان التورية كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت الى السريانية
وهذه اربع فرق من الكبار وانشعب منهم الفرق الى احدى وسبعين وهم باسرهم
اجمعوا على ان في التورية بشارة بواحد بعد موسى وانما افتراقهم اما في تعيين

ذلك الواحد دونها الزيادة على الواحدة وذكر المسيح واثاره ظاهر بين في الاسفار وخروج
واحد في اخر الزمان هو الكوكب المضيء الذي يشرق الارض بنوره ايضا متفق عليه اليهود
على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء بعد الخلق وقد اجمعت اليهود
على ان الله تعالى لما فرغ من خلق السموات والارض استوى على عرشه مستلقيا على قفاه
واضعا احدى رجليه على الاخرى فقالت فرقة منهم ان الستة الايام هي ستة سنة
فان يوما عند الله كالف سنة مما يعدون بالسير القمري وذلك هو ما مضى من لدن
ادم عم الى يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدا الامر ومن
ابتدا الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس ذلك امرا كان ومضى
بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف

## النصارى

امة المسيح عيسى بن مريم عم وهو المبعوث حقا بعد موسى عم المبشر به في التورية وكانت
له ايات ظاهرة وبينات باهرة مثل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس
وجوده وفطرته اية كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نطفة سابقة
ونطقه من غير تعليم سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيهم اربعون سنة وقد او
حي عليه انطاقا في المهد واوحى اليه ابلاغا عند الثلثين وكانت مدة دعوته
ثلث سنين وثلثة اشهر فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه
وانما اختلافاتهم تعود الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله بامه وتجسد
الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة اما الاول فقالوا
بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد



الجسد اشراق النور على الجسم المشف ومنهم من قال انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة
ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالنا
سوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن الماء واثبتوا لله تعالى
اقانيم ثلثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجمية
فهو واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود
والحيوة والعلم والاب والابن وروح القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الا
قانيم وقالوا في الصعود انه قتل وصلب قتله اليهود حسدا وبغيا وانكارا لنبوته
ودرجته ولكن القتل ما ورد على الجزء اللاهوتي وانما ورد على الجزء الناسوتي قالوا
كمال الشخص الانساني في ثلثة اشيا نبوة وامامة وملكة وغيره من الانبياء كانوا
موصوفين بهذه الخصال الثلاث او ببعضها والمسيح عم درجته فوق ذلك
لانه الابن الوحيد فلا نظير له ولا قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي
غفر به زلة ادم عم وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في النزول خلاف فمنهم من يقول
ينزل قبل يوم القيمة كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا يوم الحساب
وهو بعد ان قتل وصلب نزل وراى شخصه شمعون الصفا فكلمه واوصى اليه ثم
فارق الدنيا وصعد الى السماء فكان وصيه شمعون الصفا وهو افضل الحواريين
علما وزهدا وادبا غير ان فولوس شوش امره وصير نفسه شريكا له وغير او
ضاع علمه وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره ورايت رسالة لفو
لوس كتبها الى اليونانيين انكم تظنون ان مكان عيسى عم كمكان سائر الانبيا

وليس كك بل انما مثله مثل ملكي صادق وهو ملك السلام الذي كان ابراهيم عم يعطي
اليه العشور وكان شاركا على ابراهيم والمسيح واسه ومن العجب انه نقل في الا
ناجيل ان الرب نعم قال انك انت الابن الوحيد ومن كان وحيدا كيف يكون ابوا
حد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جميعا للانجيل
فمنهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا وخاتمة انجيل متى انه قال اني ارسلكم الى الامم
كما ارسلني ابي اليكم فاذهبوا وادعوا الامم باسم الاب والابن وروح القدس وفاتحة
انجيل يوحنا على القديم الازلي قد كانت الكلمة وهو ذا الكلمة كانت عند الله
هو كان الكلمة وكل كان به ثم افترقت النصارى اثنين وسبعين فرقة و
كبار فرقهم ثلثة الملكانية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها الا لسا
والنارسية والمقدانوسية والسابلية والبوطينوسية والنولينية الى سائر الفر
ق ومن ذلك الملكانية اصحاب الملك الذي ظهر بالروم واستولى عليها
ومعظم الروم ملكائية وقالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته
ويعنون بروح القدس اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل
المسيح معما تدرع به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما يما
زج الخمر اللبن وصرحت الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف
والصفة ومن هذا صرحوا باثبات التثليث واخبر عنهم القران لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة وقالت الملكانية المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو
قديم ازلي من قديم ازلي وقد ولدت مريم الها ازليا والقتل والصلب وقع على النا سوت

الناسوت واللاهوت معا واطلقوا لفظ الابوة والبنوة على الله عز وجل وعلى
المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث قال انك انت الابن الوحيد وحيث قال له شمعون
الصفا انك ابن الله حقا ولعل ذلك من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا
ولطلاب الاخرة ابناء الاخرة وقد قال المسيح عم للحواريين انا اقول لكم احبوا اعدا
ئكم وبركوا على لاعنيكم واحسنوا الى مبغضيكم وصلوا على من يؤذيكم لكي تكونوا ابناء
ابيكم الذي في السماء الذي تشرق شمسه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على الا
برار والاثمة وتكونوا تامين كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظروا صد
قاتكم فلا تعطوها قدام الناس لتراؤهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي في
السماء وقال حين كان ~~انظروا صدقاتكم قد~~ يصلب اذهب الى ابيكم ولما قال اريوس
القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقة والمطارنة والاساقفة في
بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم وكانوا ثلث مائة وثمانية عشر رجلا واتفقوا
على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم يؤمن بالله الواحد الاب مالك كل
شيء وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد
بكر الخلائق كلها وليس مصنوعا اله حق من اله حق من جوهر ابيه الذي بيده ا
تقنت العوالم وكل شيء الذي من اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد
من روح القدس وولد من مريم البتول وصلب ايام ملاطوس ودفن ثم قام في اليوم
الثالث وصعد الى السماء وجلس على يمين ابيه وهو مستعد للمجيء تارة اخرى
للقضاء بين الاموات والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي

يخرج من ابيه وبمعبوديته واصل الغفران الخطايا وبجماعة واحدة قدسية مسيحية
جاثليقية وبقيام ابداننا وبالحيوة الدائمة ابد الابدين هذا هو الاتفاق الاول على
هذه الكلمات وفيها اشارة الى حشر الابدان وفي النصارى من قال بحشر الارواح دون
الابدان وقال ان عاقبة الاشرار في القيمة غم وحزن الجهل وعاقبة الاخيار سرور
وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح واكل وشرب وقال مار اسحق منهم ان الله
وعد المطيعين وتوعد العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكرم
لكن يخالف الوعيد فلا يعذب الخلق العصاة ويرجع الخلق الى سرور وسعادة
وعم هذا في الكل اذ العقاب الابدي لا يليق بالجواد الحق ومن ذلك النسطو
رية اصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وتصرف في الاناجيل
بحكم رايه واضافته اليهم اضافة المعتزلة الى هذه الشريعة قال ان الله تعالى واحد ذو
اقانيم ثلثة الوجود والعلم والحيوة وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ولا هي هو
واتحدت الكلمة بجسد عيسى عم لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية ولا على ال
الظهورية كما قالت اليعقوبية ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور وكظهور
النقش في الخاتم واشبه المذاهب بمذهب نسطور في الاقانيم احوال ابي هاشم من المعتزلة
له فانه يثبت خواص مختلفة لشيء واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهر اي
ليس مركبا من جنسين بل هو بسيط واحد ويعني بالحيوة والعلم اقنومين جوهرين
اي اصلين مبدأين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهى كلامه الى اثبا
ت كونه تعالى موجودا حيا ناطقا كما تقوله الفلاسفة في حد الانسان الا ان



ان هذه المعاني تتغاير في الانسان لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب و
بعضهم يثبت لله تعالى صفات اخر بمنزلة القدرة والارادة ونحوهما ولم يجعلوها
اقانيم كما جعلوا الحيوة والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الا
قانيم الثلاثة حي ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا يطلق على كل واحد من
من الاقانيم الثلاثة وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد
بجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله وانسا
ن اتحدا وهما جوهران اقنومان طبيعتان جوهر قديم وجوهر محدث اله تام
وانسان تام ولم يبطل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث المحدث ولكنهما صارا
مسيحا واحدا مشيئة واحدة وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة
ومكان الاقنوم الشخص واما قولهم في القتل والصلب فيخالف قول الملكانية
واليعقوبية فقالوا ان القتل وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لا
هوته لان الاله لا تحله الالام وبوطنوس وبولس الشمشاطي يقولان ان
الاله واحد وان المسيح ابتدأ من مريم عم وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله
شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة والاتحاد ومن النسطو
رية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور الا انهم قا
لوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذي باللحم والدسم ورفض الشهوا
ت النفسانية الحيوانية تصفى جوهره حتى يبلغ ملكوت السماء ويرى الله
جهرا وينكشف له ما في الغيب فلا يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء ومن

النسطورية من نفي التشبيه واثبات القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قالت القدرية
ومن ذلك اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلاثة كما ذكرنا الا
انهم قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الاله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل
هو هو وعنهم اخبرنا القران الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فمنهم
من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر
الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التي في حكم الصفة بل صار
هو هو وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة انسان وظهر الشيطان بصورة حيوان وكما
خبر التنزيل عن جبريل ع فتمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر اليعقوبية ان المسيح جوهر واحد
اقنوم واحد الا انه من جوهرين وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله
القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا كما تركبت النفس والبدن فصارا جوهرا واحدا
اقنوما واحدا وهو انسان كله واله كله فيقال الانسان صار الها ولا ينعكس فلا يقال
الاله صار انسانا كالفحمة تطرح في النار فيقال صارت الفحمة نارا ولا يقال صارت النار
فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة مطلقة بل هي جمرة وزعموا ان الكلمة اتحدت
بالانسان الجزئي لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والادراع والحلول كحلول
صورة الانسان في المراة المجلوة واجمع اصحاب التثليث كلهم على ان القديم لا يجوز ان
يتحد بالمحدث الا ان يكون الذي هو الكلمة اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان
المسيح ع ولد من مريم وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفية ذلك وقالت الملكائية واليعقو
بية ان الذي ولدت مريم هو الاله فالملكائية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازلي



ازلي قالوا ان مريم انسان جزئي والجزئي لا يلد الكلي وانما ولدت الاقنوم القديم
واليعقوبية لما اعتقدت ان المسيح هو جوهرين وهو اله وهو المولود قالوا ان مريم
ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا في القتل والصلب وقع على الجوهر
الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما بطل الاتحاد وزعم بعضهم اثبات
وجهين للجوهر القديم فالمسيح قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية
ان الكلمة لم تاخذ من مريم شيئا مرت بها كالماء في الميزاب وما ظهر من شخص المسيح
ع في الاعين كالخيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الاليانية وهم قوم بالشام والا
رمينية قالوا وانما صلب لاجلنا حتى تخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل
جسم المسيح ع احيانا فتصدر عنه الايات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص و
يفارقه في بعض الاوقات فترد عليه الالام والاوجاع ومنهم بليارسو واصحابه
وحكي عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى الملكوت الاعلى اكلوا الف سنة وشربوا
وتناكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم اريوس كلها لذة وراحة وسرور لا اكل فيها
ولا شرب ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوهر قديم اقنومان فحسب الاب والابن
والروح مخلوق وزعم سبالبوس ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث
خواص واتحد بكليته بجسد عيسى بن مريم ع وزعم اريوس ان الله واحد سماه
ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق
الاشياء وزعم ان لله تعالى روحا مخلوقة اكبر من سائر الارواح وانها واسطة
بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح ابتدا جوهر لطيفا روحانيا

خالصا من تركيب ولا ممزوج بشيء من الطبائع وانما مد دع بالطبائع الاربع من الاضداد
بالجسم الماخوذ من مريم وهذا ارنوس قبل الفرقة الثالثة فخرج وامنه لمخالفتهم اياه في
المذاهب من له شبه كتاب قد بينا كيفية تحقيق الكتاب وبينا بين حقيقة
الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف كانت لابراهيم عم كانت شبه كتاب وفيها امنا
هي عليه اما العلميات ففي بيان كيفية الخلق والابداع وتسوية المخلوقات على سنة
نظام وقوام يحصل منها حكمة الازلية ابتغاء فيها سنة السرمدية ثم تقرير التقدير
والهداية عليها ليقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم المحتوم ويقبل هداية
السارية في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كمال العالم الابعد واهدى من النوعين
وذلك قوله تعم سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى فرد وقال
عز وجل خبرا عن ابراهيم عم الذي خلقني فهو يهدين وخبرا عن موسى عم الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى واما العمليات ففي تزكية النفوس عن درون الشبهات
وذكر الله تعم باقامة العبادات ورفض الشهوات الدنية وايثار السعادات الاخر
وية ومن يحصل البلوغ الى كمال المعاد الا باقامة هذين الركنين اعني الطهارة
والشهادة والعمل كمال العمل الابعد واهدى من النوعين وذلك قوله تعم قد افلح من
تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى ان هذا لفي
الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فبين ان الذي اشتمل عليه الصحف هو ما
اشتمل عليه هذه السورة وبالحقيقة هذا هو الاعجاز المعنوي ومن ذلك
المجوس واصحاب الاثنين والمانوية وسائر فرقهم 



المجوسية يقال لها الدين الاكبر والملة العظمى اذ كانت دعوة الانبياء بعد ابراهيم
الخليل عم لم يكن في العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت لها من القوة والشوكة والملك
والسيف مثل الملة الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها على ملة ابراهيم وجميع من كان
في زمان كل واحد منهم من الرعايا في البلاد على اديان ملوكهم وكان لملوكهم
مرجع هو موبذ موبذان اعلم العلماء واقدم الحكماء يصدرون عن امره ولا يرجعون
الا الى رايه ويعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء الوقت وكانت دعوة بني اسرا
ئيل اكثرها في حدود الشام وما وراءها من المغرب وقل ما سرى من ذلك الى بلاد
العجم وكانت الفرقة في زمن الخليل عم راجعة الى صنفين احدهما الصابية والثاني
الحنفاء والصابية كانت تقول انا نحتاج في معرفة الله تعم ومعرفة طاعته واوامره
واحكامه الى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون روحانيا لا جسمانيا وذلك
لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الارباب والجسماني بشر مثلنا ياكل
مما ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة قالوا ولئن اطعتم بشرا مثلكم
انكم اذا لخاسرون والحنفاء كانت تقول انا نحتاج في معرفة الله تعم ومعرفة طاعته
واوامره واحكامه الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة والعصمة والتا
ييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويباينا من حيث الرو
حانية فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقي الى نوع الانسان بطرف البشرية وذ
لك قوله تعم قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقال عز وجل ذكره قل سبحان ربي هل
كنت الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصابية الاقتصار على الروحانية المحضة والتقرب

اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة الى هياكلها وهي السيارات السبع وبعضهم
الثوابت فصابية الروم مفزعها السيارات وصابية الهند مفزعها الثوابت وسنذكر
مذاهبهم على التفصيل ان شاء الله تعالى وربما نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا
تبصر ولا تغني عن الانسان شيئا والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة
الاصنام قولا وفعلا اكبر من حيث الفعل فقال لابيه آزر يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا الآيات حتى جعلهم جذاذا الا كبيرا لهم وقد تلك الزام من حيث الفعل
والافحام من حيث الفكر ففرغ من ذلك كما قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ابتداء بابطال مذاهب عبدة الكواكب على صنعة
الموافقة كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم اي كما آتيناه الحجة كذلك نريه المحجة فساق
الالزام على اصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدأ والمخالفة في النهاية ليكون الالزام
ابلغ والافحام اقوى والا فابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ربي مشركا كما لم يكن في
قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على الالزام غير وسوقه على جهة الاثبات
غير فلما اظهر الحجة قرر الحنيفية وبالخصوص صاحبه ثم ما صام كان في تقريرها فلما بلغ النهاية
بين القصوى واصاب في المرمى وامرى من العجب ان التوحيد من اخص اركان الحنيفية
ولهذا يقرن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء لله غير مشركين به
ثم الثنوية اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اصلين مدبرين قديمين يقتسمان الخير
والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية
يزدان واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب ومسائل المجوس كلها تدور



تدور على قاعدتين احداهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية سبب خلاص
النور من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا

## المجوس

اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين
ازليين بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها
امن النور حدثت والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام شيء آخر
ولا شيء يشرك النور في الاحداث والقدم وبهذا يظهر خبط المجوس وهم لا يقولون
المبدأ الاول من الاشخاص كيومرث وربما يقولون زروان الكبير والنبي الثاني زردشت
والكيومرثية يقولون هو آدم عليه السلام وقد ورد في تواريخ الهند والعجم ان كيومرث
آدم ويخالفهم سائر اصحاب التواريخ

## الكيومرثية

اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان واهرمن وقالوا يزدان ازلي
قديم واهرمن محدث مخلوق قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي منازع كيف
يكون هذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه
الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا على الشر والفتنة والفساد والضرر والاضرار فخرج
على النور وخالفه طبيعة وقولا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان
الملائكة توسطوا فصالحوا على ان يكون العالم السفلي خالصا لاهرمن سبعة الاف
سنة ثم يخلي العالم ويسلمه الى النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح ابادهم واهلكهم
ثم بدأ برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور فقتلهما فنبت من مسقط
ذلك الرجل ريباس وخرج من اصل ريباس رجل يسمى ميشه وامرأة اسمها ميشانه وهما

ابو البشر ويبعث من سقط النور الانعام وسائر الحيوانات وزعموا ان النور خير الناس وهم
ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم عن موضع اهرمن وبين ان يلبسهم الاجساد فيحاربون
اهرمن فاختاروا لبس الاجساد ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم النصرة من عند النور والظفر
بجنود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظفر به واهلاك جنوده تكون القيمة فذلك
سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص **ومن ذلك الزروان** قالوا ان النور ا
بدع اشخاصا من نور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه
زروان شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك وقال بعضهم
لا بل ان زروان الكبير قام فزمزم تسعة الاف وتسعمائة وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم
حدث نفسه وفكر وقال لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد
وحدث هرمز من ذلك العلم وكانا جميعا في بطن واحد الدنيا وقيل انما امثل بين يزيد بن زرزا
خابرع ورأى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد ابغضه فلعنه وطرده فمضى واستولى
على الدنيا واما هرمز فبقي زمانا لا يد له عليه وهو الذي اتخذه قوم ربا وعبدوه لما وجد
فيه من الخير والطهارة والصلاح وحسن الاخلاق وزعم بعض الزروانية انه لم يزل كان
مع الله شيء ردي اما فكرة ردية واما عفونة ردية وذلك هو مصدر الشيطان وزعموا
ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات وكان اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما
حدث اهرمن حدثت الشرور والافات والفتن وكان بمعزل من السماء فاحتال حتى
خرق السماء ونزل الى الارض بجنوده كلها فهرب النور بملائكته وتبعه الى ان حاصره
ابليس جنوده في دار الضوء سبعة الاف سنة بالثلاثة الاف التي قاتله فيها ثم يخرج



الى موضعه ورأوا الحرب ثم عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه من ابليس وجنوده وان لا
ينقض الشرط حتى ينقضي مدة الصلح فالناس في البلايا والفتن والخزايا والمحن الى انقضاء
المدة ثم يعودون الى النعيم الاول وشرط ابليس عليه ان يمكنه من اشياء يفعلها ويطيعه
من افعال ردية يباشرها فلما فرغا من الشرط استشهدا عليهما عدلين ودفعا سيفيهما
اليهما وقالا لهما من نكث فاقتلاه بهذا السيف ولست اظن عاقلا يعتقد هذا الرأي
الفائل ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ولعله كان رمزا اساما ينصوره في العقل
ومن عرف الله سبحانه بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله ولم يسمع بهذه
الخرافات سمعه واقرب من هذا ما حكاه ابو الحامد الزوزني ان المجوس زعمت
ان ابليس كان لم يزل في الظلمة والجو بمعزل عن سلطان الله ثم لم يزل يزحف ويقرب
بحيلة حتى رأى النور فوثب فوثبه فصار في سلطان الله في النور وادخل
معه هذه الافات والشرور فخلق الله هذا العالم شبكة له فوقع فيها وصار
متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس في هذا العالم مضطرب في الحبس
يرمي بالافات والفتن الى خلق الله فمن احياه الله رماه بالموت ومن اصحه
رماه بالسقم ومن سره رماه بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم القيمة وكل يوم ينقص
سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيمة ذهب سلطانه وخمدت نيرانه
وزالت قوته واضمحلت قدرته فيطرح في الجو والجو ظلمة ليس لها حد ولا
منتهى ثم يجمع الله اهل الاديان فيحاسبهم ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيا
نه واما المسخية فقالت ان النور كانت وحده نورا محضا ثم انمسخ بعضه فصار

ظلم وكذلك المحرم دينية قالوا باصلين فوم مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة والقرا
مطة كان تشويش ذلك الدين منهم وفتنة الناس مقصوده عليهم ومن

ذلك الزرادشتية

اصحاب زرادشت بن نضرمرست الذي ظهر في زمان
بشتاسف بن لهراسف الملك وابوه كان من اذربيجان وامه من الري واسمها دغدويه زعموا
ان لهم انبياء وملوكا اولهم كيومرث وكان اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخر
وبعده اوسهنج بن فراوك ونزل ارض الهند وكانت له دعوة ثم وبعده طهمورث
وظهرت الصابية في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك ثم بعده انبياء وملوك
منهم منوجهر ونزل بابل واقام وزعموا ان موسى عم ظهر في زمانه حتى انتهى الملك
الى بشتاسف بن لهراسف وظهر في زمانه زرادشت الحكيم وزعموا ان الله عز وجل
خلق من وقت ما في الصحف الاولى والكتب الاعلى من ملكوت خلقا روحانيا فلما
مضت ثلثة الف سنة انفذ مشيته في صورة من نور متلالي على تركيب صورة الا
نسان واحف به سبعين من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض
وبني ادم غير متحركة ثلثة الاف سنة ثم جعل روح زردشت في شجرة انشاها في اعلا
عليين وغرسها في قلة جبل من جبال اذربيجان تعرف باسمويذخر ثم مازج شبح
زرادشت بلبن بقر فشربه ابو زرادشت فصار نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها
الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء من السماء فيه دلالة على برئها فبرات ثم لما
ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر واحتالوا على زرادشت حتى وضعوه بين مدرجة البقر ومدرجة
الذيب وكان ينهض كل واحد منهم بحمايته عن جنسه ونشا بعد ذلك الى ان بلغ

بلغ ثلثين سنة فبعثه الله تعالى نبيا ورسولا الى الخلق فدعا بشتاسف الملك فاجابه
الى دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث
وقال النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدأ
موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة
والباري تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند
ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة كما قال الزروانية ولكن الخير والشر والصلاح
والفساد والطهارة والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا
لما كان وجود العالم وهما يتقاومان ويتغالبان الى ان يغلب النور الظلمة والخير الشر
ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر ينحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري تعالى هو مزجهما
وخلطهما لحكمة راها في التركيب وربما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود واما
الظلمة فتبع كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة
فابدع النور وحصل الظلام تبعا لان من ضرورة الوجود التضاد فوجوده التضاد
فوجوده ضروري واقع في الخلق لا بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص والظل وله
كتاب قد صنفه وقيل انزل ذلك عليه وهو زند وستا يقسم العالم قسمين مينه
وكيتي يعني الروحاني والجسماني والروح والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين يقول
ان ما في العالم ينقسم قسمين بخشش وكنش يريد به التقدير والفعل وكل واحد
مقدر على الثاني ثم يتكلم في موارد التكليف وهي حركات الانسان فيقسمها ثلثة
اقسام منش وكويش وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقول والعمل وبالثلاث يتم

التكليف واذا قصر الانسان فيها خرج من الدين والطاعة واذا اجرى هذه الحركات
على مقتضى الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر وتدعي الزرادشتية له معجزات كثيرة منها
دخول قوايم فرس كشتاسف في بطنه وكان زرادشت في الحبس فاطلق فانطلق قوايم
الفرس ومنها انه مر على اعمى بالدينور فقال خذوا حشيشة وصفها لهم واعصروها
في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمى وهذا من جملة معرفته بخاصية الحشيشة وليس
من المعجزات في شيء ومن المجوس الزرادشتية صنف يقال لهم السيسانية والبها
فريدية رئيسهم رجل من رستاق نيسابور يقال لها خواف خرج ايام ابي مسلم
صاحب الدولة وكان زمزميا في الاصل يعبد النيران ثم ترك ذلك ودعا المجوس
الى ترك الزمزمة ورفض عبادة النيران ووضع لهم كتابا وامرهم بارسال الشعور
وحرم الامهات والبنات والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس
عند السجود على ركبة واحدة وهم يتخذون الرباطات ويتباذلون الاموال ولا
ياكلون الميتة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم وهم اعدى خلق الله للمجوس الز
مانية ثم ان موبذ المجوس دفعه الى ابي مسلم فقتله على باب الجامع بنيسابور
وقال اصحابه انه صعد الى السماء على برذون اصفر وانه سينزل على البرذون
فينتقم من اعدائه وهؤلاء قد اقروا بنبوة زرادشت وعظموا الملوك الذين يعظم
زرادشت وفي كتاب زند وستا انه يظهر في زمانه رجل اسمه اسنديكا ومعناه
الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه بتيارة ويوقع
الآفة في ملكه وامره عشرين سنة ثم يظهر بعد ذلك اسنديكا على اهل العالم



العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد السنن المغيرة الى اوضاعها الاول
وتنقاد له الملوك وتتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن
والدعة وسكون الفتن وزوال المحن وقد نقل الجيهاني في مقالات الذين مقا
لات زرادشت في المبادي ان دين زرادشت هو الدعوة الى دين مارشتات وان
معبوده اورمزد والملائكة المتوسطون في رسالاته اليه بهمن واردي بهشت
وشهريور واسفندارمذ وخرداد ومرداد وقد دعاهم زرادشت واستفاد منهم
العلوم وجرت مسايلات بينه وبين اورمزد من غير توسط اولها قال زرا
دشت ما الشيء الذي كان ويكون وهو الان موجود قال اورمزد انا والدين
والكلام اما الدين فعمل اورمزد وايمانه والكلام كلامه والدين افضل من
الكلام اذ العمل افضل من القول واول من ابدع من الملائكة بهمن وعلمه الدين
وحفظه بموضع النور مكانا واقنعه بذاته ذاتا والمبادي على هذا الراي ثلثة
السؤال الثاني قال لم تخلق الاشياء كلها في زمان غير متناه كان لا يحل
شيء منها قال اورمزد فاذا كان لا يمكن ان تنصل آفات الاثيم ابليس الثالث
قال مما ذا خلقت هذا العالم قال اورمزد خلقت جميع هذا العالم من نفسي اما نفس
الابرار فمن شعري واما السماء فمن ام دماغي والظفر والمعاضد فمن جبهتي والشمس
فمن عيني والقمر فمن انفي والكواكب من اذاني وسري وثدي وساير الكواكب من اذني
والارض من عصبي وعظمي وادمت هذا الدين اولا كيومرث فتعلم به وحفظه من غير
تعليم ودراسة قال زرادشت فلما تا ادمت هذا الدين اولا كيومرث فتعلمه

وحفظ من غير تعليم ودراسة قال زرادشت فلما اذا اريت هذا الدين كيومرث با
لوهم والقيته اليه بالقول قال اورمزد لانك تحتاج ان تتعلم هذا الدين وتعلم غير كيومرث
كيومرث لم يجد من يقبله فامرته عن التكلم وهذا اخبرك لاني اقول وانت تسمع
وانت تقول والناس يسمعون ويقبلون فقال له هل رايت هذا الدين احدا
قبلي غير كيومرث قال بلى رايت هذا الدين جم صححته من اجل انكاره الضحاك
قال اذ كنت عالما انه لا يقبله فلما اذا اريته قال لو لم اره لما صار اليك وقد
اريته ايضا افريدون وكيكاوس وكيقباد وكشتاسب قال زرادشت فخلقك
العالم وترويجك الدين لماذا قال لان فناء العفريت لا يمكن الا بخلق العالم
وترويج الدين ولو لم يترويج امر الدين لما امكن ان يترويج امور العالم فلما
اخذ زردشت الدين من اورمزد الوهاب واستحكمه وعمل به وزمزم في بيت
عليه غاظ ذلك كون الاثيم واتلفه اذ كان شر بر اسملبا موتا وظلما وبلاء
ومحنة فلما عاين شياطينه واسماؤهم لوى وبوانباح ديو زروس وديو
ديو وامرهم جميعا بالبراح الى زرادشت وقتله فعلم زرادشت بذلك فقرا وزمزم
واراق الماء بدين مارسفان فانهزموا عنه مقهورين وجرت محاربات ثم
فزمزم زرادشت باحدى وعشرين ايه واستاوتوارت الشياطين من الناس
ولما بلغ زردشت مبلغ الكمال باربعين سنة وتمت له المخاطبات لسبع عودات
الى اورمزد اكمل معرفة شرايع دين الله وفرايضه وسننه امر الله له بشتاسف
الملك واظهار ذكر الله واسمه فتفقد لامر الله ودعا اولا مملكين كانا بذلك

بذلك العصر يقال لهما هود ديمارابي دفو يدست فدعاهما الى دين الله والكفر
بالشيطان وفعل الخير واجتناب الشر فلم يقبلا قوله واخذتهما العزة بحاملهما ابيح
فحملتهما من الارض ارضا ووقفت بهما في الهواء واجتمع الناس ينظرون اليهما فغشيهما
الطير من كل ناحية واتوا على لحومهما وسقطت عظامهما الى الارض ولما بلغ بشتاسف
لقي منه كل ما ابتداه به اورمزد من الحبس والبلاء حتى حدث امر الفرس الذي
قوائمه في باطن بدنه حتى لم ير اثرها فحبسه واستبهم حاله على الناس وتحيروا
اخرجه بشتاسف من الحبس وساله الحال فقال تلك ايه من ايات صدقي الذي
اخبرني به الهي وخالقي وشاهدهم على الايمان به ان هو دعا واخرج قوائم الفرس
كما كانت فامن به بشتاسف وامر بجميع علماء اهل زمانه من بابل وايران شهر
وامرهم بمحاورة زردشت فناظروه واعترفوا له بالفضيلة قال ومما جاء به زردشت
المصطفى من دين پارسيان ان الهه اورمزد لم يزل ولم يزل معه شيئي سماه سپنج
وهو بنه مضيئ حوله وهو فوق وان ابليس لم يزل ولم يزل معه شيئي سماه سپنج
استه وهو مظلم حوله اسفل واول من خلق الملائكة بهمن ثم اردي بهشت
ثم شهريور ثم اسفندارمذ ثم خرداد ثم مرداد وخلق بعضهم من بعض كما يوخذ
السراج من السراج من غير ان ينقص من الاول شيئي فقال لهم من ربكم وخالقكم فقالوا
انت ربنا وخالقنا اعلم اورمزد ان ابليس سيتحرك من ظلمته فاعلم تلك الملائكة
وبدا باعداد ما يوجطه ويدفع شره وارادته فخلق السماء في خمسة واربعين
يوما وسماه كاهنبارى مسودرم ومعناه ظهور ضيا بر اهل الدنيا الى سائر الكائنات

١٠

الى الاشارات المذكورة عندهم وخلق الارض في خمسة واربعين يوما واول من انبعثه
او من ولد الارض كيومرث وقد كان يتنشق النسيم ثلث الف سنة ثم اخرج فوقها مدة
ثلث رجال ولما ان حادثت بحركة ابليس في ظلمته ارتفع وراى النور وطمع في الاستيلاء
على اسفل اهرمن دونه هما مظلمة ودخل السماء بكبده وثم الكيومرث ثلثين
سنة وصارت نطفته ثلثة اقسام قسم امر الله الارض بحفظه وقسم امر سروش
الملك بحفظه وثلث اختطفه الشيطان وامر اهرمن بسد الثقوب التي صعد
منها ابليس فبقي داخل السماء منقطعا عن اصله وقوته فانتصب لمنابذة اهرمن
ورام الصعود الى الجنان فدفعه عن ذلك قدر ثلثة الف سنة ثم اعلمه انه يبغي
في الباطل والخسار ويروم ما لا يقدر عليه فاتفق الامر بينهما على ان يبقى ابليس
وجنوده في قرار الضوء لتسعة الف سنة ويردى سبعة الاف سنة ثم يبطل
ويتخلل خلقه الارض في هذه السنين ويصبرون عليه وما ينالهم من الفقر والبلاء والموت وسائر الافات ليعوضهم منها الحيوات الدائمة في الجنان
فاشترط ابليس لنفسه وشياطينه ثمانية عشر شرطا الاول
ان يصير معيشة خلقه من خلق الله الثاني ان يكون ممن خلقه
بجوهر خلق الله الثالث ان يصير له السبيل الى ان ياخذ الطين الذي
في خلق الله الرابع ان يصير له من النور الذي في خلق الله بهما
يريد السابع ان يصير له من الرياح التي في خلق الله حاجته السا
دس ان يصير له من له من الموته والمصاهرة التي في خلق الله يتخلط الانسان ستة
ان يصير له من الرطوبة التي في خلق الله التاسع ان يصير له من النار التي في خلق الله العا

ان يخلط جوهر خلقه بجوهر خلق الله
الخامس ان يسمى له
ان ياخذ الطين الذي في خلق الله

١٠٢

الاشرار بالاخيار الحادي عشر ان يصير له من العقل والبصر الذي في خلق
الله يبصر في خلقه مسالك المنافع والمضار الثاني عشر ان يصير له من العدل
الذي في خلق الله ليجعل الاشرار فيه نصيبا الثالث عشر ان يخفى على الناس
معرفة عمل الصالحين والاشرار والجوم القيمة الخامس عشر ان يصير له الرابع
السبيل الى ان يبلغ باهل بيت الشرارة والخبث غاية الغنى والدرجات ويصيرهم عند
الناس صالحين الخامس عشر ان يصير له السبيل الى ان يجعل كذب
الاشرار مقبولا على الاخيار السادس عشر ان يصير له السبيل الى ان
يعمر من اهل الدنيا من اراد من خلقه الف سنة او ثلثة الف ان اشاء اقوى بالقدر
على ما يريدون وان يلهم الناس حتى يكونوا باعطاء الاشرار اسخا منهم باعطاء الصالحين
واطيب نفسا السابع عشر ان يصير له السبيل الى افناء اهل بيت
الصالحين حتى لا يعرف منهم احد بعد ثلثمائة وخمسين سنة الثامن
عشر ان يهلك شرار من يحيي الموتى ويبقى الاخيار الى يوم القيمة فتمت البيعة ووفا
ما عليها واشهدا الملائكة ودفعا سيفيهما الى عدلين ان يقتلا من رجع ان شرطه
وامر الله الشمس والقمر والكواكب ان تجرى لمعرفة الايام والشهور والاعوام التي جعلها
عدة الانتظار والامهال وبما نص عليه زرادشت ان للعالم قوة الهية هي المد
برة لجميع ما في العالم المنتهية مباديها الى الكمال انها هذه القوة تسمى مناسبة
على لسان الصابئة المدبر الاقرب وعلى لسان الفلاسفة العقل الفعال ومنه الفيض
الالهي والعناية الربانية وعلى لسان المانوية الارواح الطيبة وعلى لسان العرب الى

الملائكة وعلى لسان الشريعة والكتاب لا الهي الروح تولى الملائكة والروح منها الثنو
ية هؤلاء اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة از
ليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه
وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان
والاجناس والابدان والارواح المانوية اصحاب ماني بن
فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن سابور
وذلك بعد عيسى عم اخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عم
ولا يقول بنبوة موسى عم حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان
في الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب
من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالا وانكر
وجود شيء لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين دراكين سميعين
بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي الحيز متحا
ذيان تحاذي الشخص والظل وانما تتبين جواهرهما وافعالهما في هذا الجد
ول النور الجوهر حسن فاضل كريم صاف نقي طيب الريح حسن المنظر
الظلمة الجوهر قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر
النفس نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة النفس نفسها
شريرة لئيمة سفيهة ضارة جاهلة الفعل فعله الخير والصلاح والنفع
والسرور والترتيب والنظام والاتفاق الفعل فعلها الشر والفساد والضر



والضر والغم والتشويش والتبتر والاختلاف الحيز جهة فوق واكثر
هم على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة الحيز
جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها بجنب النور
اجناسه خمسة اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان هي النار
والنور والريح والماء وروحها النسيم وهي تتحرك في هذه الابدان اجناسها
خمسة اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان هي الحريق والظلمة والسموم
والضباب وروحها الدخان وتدعى الهامة وهي تتحرك في هذه الابدان الصفات
حية طاهرة خيرة زكية وقال بعضهم كون النور لم يزل على مثال هذا
العالم له ارض وجو فارض النور لم تزل لطيفة على غير صورة هذه الارض بل هي على
صورة جرم الشمس وشعاعها كشعاع الشمس ورائحتها طيبة اطيب رائحة والو
انها الوان قوس قزح وقال بعضهم ولا شيء الا الجسم والاجسام على ثلثة انواع
ارض النور وهي خمسة وهناك جسم اخر الطف منه وهو الجو وهو نفس النور
وجسم اخر هو الطف منه وهو النسيم وهو روح النور قال ولم يزل يولد ملا
ئكة والهة واولياء ليس على سبيل المناكحة بل كما تتولد الحكمة من الحكيم والنطق
الطيب من الناطق وملك ذلك العالم هو روحه ويجمع عالمه الخير والحمد
والنور الصفات منتنة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم كون الظلمة
لم يزل على مثال هذا العالم لها ارض وجو فارض الظلمة لم تزل كثيفة على غير
صورة هذه الارض بل هي اكثف واصلب ورائحتها كريهة انتن الروائح والوا نها

الوان السواد وقال بعضهم ولا شيء الا الجسم والاجسام على ثلثة انواع ارض الظلمة
وجسم اخر اظلم منه وهو الجسم وجسم اخر اظلم منه وهو السموم قال ولم يزل تولد
الظلمة الشياطين واباليس وعفاريت لا على سبيل المناكحة وكما يتولد الحشرات من
العفونات والقذرة قال وملك ذلك العالم هو ربه ويجمع عالم الشر والذميمة
والظلمة ثم اختلف المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه قال بعضهم ان النور
والظلام امتزجا بالخبطة والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب
المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت الروح فرات
النور فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما راى ذلك
ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت
الخمسة النورية بالخمسة الظلمية فخالط الدخان النسيم وانما الحيوة والروح
في هذا العالم من النسيم والهلاك والافات من الدخان وخالط الحريق النار والنور
الظلمة والسموم الريح والضباب الماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس
النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة فلما راى ملك النور هذا
الامتزاج امر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة لتخلص
اجناس النور من الظلمة وانما سارت الشمس والقمر وساير النجوم الا لاستصفاء اجزاء النور
من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور لا يزال يرتفع لان من شانها الارتفاع
على عالمها وكذلك جميع اجزاء النور ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا
في النزول والتسفل حتى تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج وينحل التركيب



التركيب ويصل كل الى كله وعالمه وذلك هو القيمة والمعاد قال ومما يعين في التخليص
والتمييز ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب واعمال البر فترتفع بذلك
تلك الاجزاء النورية في عمود الصبح الى فلك القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول
الشهر الى النصف فيمتلي فيصير بدرا ثم يؤدي الى الشمس الى اخر الشهر فتدفع
الشمس الى نور فوقها فيسري في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص
ولا يفعل ذلك حتى لا يبقى من اجزاء النور شيء في هذا العالم الا قدر يسير منعقد لا
يقدر الشمس والقمر على استصفائه فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض
ويدع الملك الذي يجذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم يوقد نارا حتى
يضطرم الاعلى والاسفل ولا يزال يضطرم حتى يتحلل ما فيها من النور ويكون الا
ضطرام الفا واربعمائة وثماني وستين سنة وذكر مانى في باب الالف من الجبلة
وفي اول الشابرقان ان ملك عالم النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وانه
ظاهر باطن وانه لا نهاية له الا من حيث تناهى ارضه الى ارض عدوه وقال
ايضا ان ملك عالم النور في سرة ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة والمزاج المحدث الخير والشر وقد فرض مانى
على اصحابه العشر في الاموال كلها والصلوات الاربع في اليوم والليلة والدعاء
الى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزناء والبخل والسحر وعبادة الاوثان
وان ياتي على ذي روح ما يكره ان يؤتى اليه مثله واعتقاده في الشرايع والا
نبياء ان اول من بعث الله بالعلم والحكمة ادم ابو البشر ثم شيثا بعده ثم ابراهيم

بعده عليهم السلام ثم بعث بالبدعة الى ارض الهند وزرادشت الى ارض الفارس
والمسيح كلمة الله وروحه الى ارض الروم والمغرب وفولس بعد المسيح اليهم ثم ياتي
خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوي رئيس من رؤسائهم ان
الذي مضى من المزاج الى وقت الذي هو فيه وهو سنة احدى وسبعين وما
ئتين من الهجرة احد عشر الفا وسبعمائة سنة وان الذي بقي الى وقت الخلاص
ثلثمائة سنة في زماننا هذا وهو احدى وعشرون وخمسمائة سنة الهجرية فقد مضى
في المزاج وبدو الخلاص فان الخلاص الكلي والانحلال التراكيب خمسون سنة

**المزدكية** هو مزدك الذي ظهر في ايام قباد والد انوشروان
ودعا قباد الى مذهبه فاجابه واطلع انوشروان على خزيه وافترائه وطلبه فو
جده وقتله حكى الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين والا
صلين الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة
تفعل على الخبط والاتفاق والنور عالم حساس والظلام جاهل اعمى وان المزاج
كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص انما يقع بالا
تفاق دون الاختيار وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال
ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واباح الاموال
وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلا وحكي عنه انه امر
بقتل الانفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه في الاصول والاركان
انها ثلثة الماء والارض والنار ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر



ومدبر الشر وروى عنه ان معبوده قاعد على كرسيه في العالم الاعلى على هيئة قعود
خسرو في العالم الاسفل وبين يديه اربع قوى قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور
كما بين يدي خسرو اربعة اشخاص موبذان موبذ والهربذ الاكبر والاصبهبذ والر
امشكر وتلك الاربع يدبرون امر العالم بسبعة من ورائهم سالار وپيشكاه وبالون
وپروان وكاذان ودستور وكودك وهذه السبعة تدور في اثني عشر روحانيين
خواننده دهنده ستاننده برنده خورنده دونده خيزنده كشنده زننده كننده اينده
شونده پاينده وكل انسان اجتمعت له هذه القوى الاربع والسبعة والاثنى
عشر صار ربانيا في العالم السفلي وارتفع عنه التكليف قال وان خسرو العالم الاعلى
انما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف شيئا
انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلادة والغم
في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكوذكية وابو مسلمية والما
هانية والاسبيدجامكية والكوذكية بنواحي الاهواز وفارس وشهرزور
والاخرى بنواحي سغد وسمرقند والشاش وايلاق ومن ذلك الديصانية
اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا
والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور
وما كان من شر وضر ونتن وقبح فمن الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر حساس
دراك ومنه يكون الحركة والحيوة والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات
لا فعل لها ولا تمييز وزعموا ان الشر يقع منه طباعا وخرقا وزعموا ان النور

جنس واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره وساير حواسه
شيء واحد فسمعه وبصره هو حواسه وانما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب لا لا
نهما في نفسهما شيئان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرايحة وهو
المجسة وانما وجدوه لونا لان الظلمة خالطته ضربا من المخالطة واوجدته طعما لا
نها خالطته بخلاف ذلك الضرب وكذلك نقول في لون الظلمة وطعمها ورا
يحتها ومجستها وزعموا ان النور بياض كله وان الظلمة لم يزل يلقاه باعلى صفحته
منها واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة بلقاء الخشو
نة وغلظ فتأذى بها واحب ان يرققها ويلينها ثم يتخلص منها وليس ذلك لا
ختلاف جنسهما ولكن كما ان المنشار جنسه حديد وصفحته لينة واسنانه
خشنة فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فيلطف النور بلينه
حتى يدخل تلك الفرج فما اسكنه الا بتلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى كمال
وجوده الا بلين وخشونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال حتى تشبث بالنور
من اسفل صفحته فاجتهد النور حتى يتخلص منه ويدفعها عن نفسه فاعتمد عليه
فلجج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على
رجله ليخرج فيزداد لحوجا فيه فاحتاج النور الى زمان ليعالج التخلص منه
والتفرد بعالمه وقال بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا ليصلحها و
يستخرج منها اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور
والقبيح اضطرارا لا اختيارا ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير المحض



المحض والحسن البحت وفرق بين الفعل الضروري وبين الفعل الاختياري

المرقوسية اثبتوا اصلين قديمين متضادين احدهما النور والظلمة و
اثبتوا اصلا ثالثا هو المعدل الجامع دون النور في المرتبة وفوق الظلمة وحصل
من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج انما حصل بين الظلمة
والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به ليتطيب به ويلتذ بملاذه فبعث النور
الى العالم الممتزج روحا مسيحية وهو روح الله وابنه تحننا على المعدل السليم الوا
قع في شبكة الظلام الرجيم حتى يخلصه من حبايل الشياطين فمن اتبعه فلا يلمس
النسا ولم يقرب الزهومات افلت ونجا ومن خالفه خسر واهلك قالوا وانما
اثبتنا المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان واي
فان الضدين يتنافران طبعا ويتمانعان ذاتا ونفسا فكيف يجوز اجتماعهما
وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلة دون النور وفوق الظلام فيقع المزاج
منه وهذا على خلاف ما قال المانوية وان كان ديصان اقدم وانما اخذ
منه ماني مذهبه وخالفه في المعدل وهو ايضا خلاف ما قال زرادشت فانه يثبت
التضاد بين النور والظلمة ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضا
دين لا يجوز ان يكون طبعه وجوهره من احد الضدين وهو الله عز وجل الذي
لا ضد له ولا ند وحكى محمد بن شبيب عن الديصانية انهم زعموا ان المعدل
هو الانسان الحساس الدراك اذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض وحكى
عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه ويحترزون

عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكى قوم من الثنوية ان النور والظلمة لم يزالا
حيين الا ان النور حساس عالم والظلام جاهل اعمى والنور يتحرك حركة مستوية
مستقيمة والظلام يتحرك حركة عجز فيه معوجة حرقا فتنبا كذلك اذ هجم بعض
هاماته الظلام على حاشية من حواشي النور فابتلع النور منه قطعة على
الجهل لا على القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين الجمرة والتمرة
وكان ذلك سبب المزاج ثم ان النور الاعظم دبر في الخلاص فبنى هذا العالم
ليتخلص ما امتزج به من النور ولم يمكنه الاستخلاص الا بهذا التدبير الكينونية
والصابية واصحاب التناسخ منهم حكى جماعة من المتكلمين ان الكينونية
زعموا ان الاصول ثلثة النار والارض والماء وانما حدثت الموجودات من هذه
الاصول دون الاصلين الذين اثبتهما الثنوية قالوا والنار بطبعها
خيرة نورانية والماء ضدها في الطبع فما رايت من خير في هذا العالم فمن النار
وما كان من شر فمن الماء والارض متوسط وهؤلاء يتعصبون للنار
تعصبا من حيث انها علوية نورانية لطيفة لا وجود الا بها ولا بقاء الا بها
والماء يخالفها في الطبع فيخالفها في الفعل والارض متوسطة بينهما فتركب العالم
من هذه الاصول والصابية منهم امسكوا عن طيبات الرزق وتجردوا للعبادة لله
وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لشانها وامسكوا ايضا عن النكاح والذبائح و
متحيرة منهم قالوا بتناسخ الارواح في الاجساد والانتقال من شخص الى شخص وما يلقى
من الراحة والتعب والدعة والنصب فرتب على ما اسلفه قبل وهو في بدن اخر جزاء على



على ذلك والانسان ابدا في احد امرين اما في فعل واما في جزاء ما هو فيه فاما
مكافات على قدمه واما على عمل ينتظر المكافات عليه والجنة والنار في هذه الا
بدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل سافلين دركة الحية فلا وجود اعلى
من درجة الاسافلة ولا وجود اسفل من دركة الحية ومنهم من يقول المدرج
الاعلى دركة الملكية والاسفل دركة الشيطانية ويخالفون بهذا المذهب سائر الثنو
ية فانهم يعنون بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد وبقاء
اجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميم واما بيوت النيران للمجوس فاول بيت بنا
افريدون بيت نار بطوس واخر بمدينة بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان
يدعى كركوا ولهم بيت نار في نواحي بخارا يدعى قبادان وبيت نار يدعى كوسه بين فارس
واصفهان بناه كيخسرو واخر بقومس يسمى حريرو وبيت نار يدعى كنكدز بناه
في مشرق الصين واخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد بشتاسف وهذه البيوت
كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسابور واخر بنسا وامر بشتاسف
ان يطلب نارا كان يعظمها جم فوجدوها بمدينة خوارزم فنقلها الى دارابجرد
ويدعى ادرجوا والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو لما خرج الى غزو افراسياب
عظمها وسجد لها ويقال ان انوشروان هو الذي نقلها الى الكاريان فذكروا
بعضها وحملوا بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطينية بيت نار
اتخذها سابور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار باسفا
على قرب مدينة السلام لبوران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين بيوت

نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلث ابيات ليس فيها نار وذكرنا ان المجوس
انما يعظمون النار لمعان منها انها جوهر شريف علوي ومنها انها ما
احرقت الخليل ابراهيم ع ومنها ظنهم ان التعظيم ينجيهم في المعاد من عذاب النار
وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة واشارة ومنها اهل الاهواء والنحل
وهؤلاء يقابلون ارباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم
على الفطرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي فمن معطل بطال لا
يرد عليه فكره براهة ولا يهديه عقله ونظره الى اعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه
الى معاد قد الف المحسوس وركن اليه وظن ان لا عالم سوى ما فيه من
مطعم شهي ومنظر بهي ولا عالم وراء العالم المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون
الدهريون لا يثبتون معقولا ومن محصل نوع تحصيل قد ترقى عن المحسوس
واثبت المعقول ولكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة واسلام ويظن
انه اذا حصل المعقول واثبت للعالم المبدأ والمعاد وصل الى الكمال المطلوب
من جنسه فيكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر سفاهته
وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه هو المستعد
لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون قالوا الشرايع
واصحابها امور مصلحية عامية والحدود والاحكام والحرام امور وضعية
اصحاب الشرايع رجال لهم حكم عملية وربما يؤيدون من عند واهب الصور
باثبات احكام والحرام امور وضع حلال وحرام مصلحة للعباد وعمارة للبلاد



للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكائنة في الحال من احوال عالم الروحانيين
من الملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم قد
عبروا عنها بالصورة الخيالية الجسمانية وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد
من الجنة والنار مثل قصور وانهار وطيور وثمار في الجنة فترغيبات للعوام
لما يميل اليه طباعهم وسلاسل واغلال وخزي ونكال في النار فترهيبات
العوام عما يرجع عنه طباعهم والا ففي العالم العلوي لا يتصور اشكال جسمانية
وصور جرمانية هذا احسن ما يعتقد وتنزيه الانبياء عليهم السلام لست اعني
بهم الذين اخذوا علومهم من مشكوة النبوة وانما اعني بهؤلاء الذين كانوا
في ابنيا الزمن الاول دهرية وحشوية وطبيعية والهية فلا اعتبروا بحكمهم
واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم يقولون بحدود
واحكام عقلية ربما اخذوا اصولها وقوانينها مؤيد بالوحي الا انهم اقتصروا
على الاول منهم وما تعدوا الى الاخر وهؤلاء هم الصابية الاولى الذين قالوا
بعاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس ولم يقولوا بغيرهما من الانبياء
والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا يقول بمحسوس ولا معقول
وهم السوفسطائية ومنهم من يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفة الدهرية
ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود ولا احكام ولا يقول بالشريعة
والاسلام وهم الصابية ومنهم من يقول بهذه كلها وبشريعة واسلام
ولا يقول بشريعة النبي محمد ع وهم المجوس واليهود والنصارى ومنهم من يقول

بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد نزهنا عمن قال بالشرايع والايمان فنتكلم
لان فيمن لا يقول بها ويستبد برايه وهواه في مقابلتهم **ومن ذلك**
**الصابية** قد ذكرنا ان الصبوة في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا
الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هولاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء
قيل لهم الصابية وقد يقال صباء الرجل اذا عشق وهوى وهم يقولون
الصبوة هو الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم على التعصب للروحا
نيين كما ان مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين والصابية
تدعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الى الاكتساب ودعوة الحنفا
الى الفطرة **الروحانيات** وفي العبادة لغتان روحاني بالرفع من الرو
ح وروحاني بالنصب من الروح والروح متقاربان وكان الروح جوهره والرو
حالته الخاصة به ومذهب هولاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا
عن صفات الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الى جلاله وانما
يتقرب اليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون
جوهرا وفعلا وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية المبرؤن
عن القوى الجسدانية المنزهون عن الحركات المكانية والتغييرات الزمانية
قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون وانما ارشدنا اليهم معلمنا الاول غاذيمون وهرمس
فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم وهم اربابنا والهتنا ووسايلنا وشفعاؤنا



وشفعاونا عند رب الارباب واله الالهة فالواجب علينا ان نطهر نفوسنا
عن دنس الشهوات الطبيعية ونهذب اخلاقنا عن علايق القوى الشهوية
والغضبية حتى يحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسال حاجا
تنا منهم ونعرض احوالنا عليهم ونصبوا في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا
الى خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل
الا باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا انفسنا عن دنيات الشهوات باستمداد
من جهة الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات واقا
مة الصلوة وبذل الزكوة والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب
القرابين والذبايح وتبخير البخورات وتعزيم العزايم فيحصل لنفوسنا استعد
اد واستمداد من غير واسطة بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي على وتيرة
واحدة قالوا والانبياء امثالنا في النوع واشكالنا في الصورة ويشاركوننا
في المادة ياكلون مما ناكل ويشربون مما يشربون ويساهموننا في الصورة
ويشاركوننا في المادة ياكلون مما ناكل ويشربون مما يشربون ويساهموننا
في الصورة اناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم وباية مزية لهم لزم متابعتهم
ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون مقالتهم واما الفعل قالوا الروحا
نيات هم الاسباب المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف الامور من
حال الى حال وتوجيه المخلوقات من مبدء الى كمال يستمدون القوة
من الحضرة القدسية ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية فمنها مد

الكواكب السبعة السيارة في افلاكها وهي هياكل فلكل روحاني هيكل فلك ونسبة
الروحاني الى ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الى الجسد فهو ربه ومدبره
ومديره وكانوا يسمون الهياكل اربابا وربما يسمونها ابا والعناصر امهات ففعل
الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبايع
والعناصر فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوى جسمانية
ويتركب عليها نفوس روحانيات مثل انواع النبات وامتزاجات انواع الحيوانات
ثم قد يكون التاثيرات كلية صادرة عن روحاني كلي وقد يكون جزوية صادرة
عن روحاني جزوي فمع جنس المطر ملك ومع كل قطرة ملك ومنها مدبرات الاثار
العلوية الظاهرة في الجو مما يصعد من الارض فينزل من الامطار والثلوج والبرد
والرياح ومما ينزل من السماء مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد
والبرق والسحاب والضباب وقوس قزح وذوات الاذناب والهالة والمجرة و
ما يحدث في الارض من الزلازل والمياه والابخرة الى غير ذلك ومنها متوسطات
القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهداية الشايعة في جميع الكاينات
حتى لا ترى موجودا ما خاليا عن قوة وهداية اذا كان قابلا لهما قالوا واما الحال
فاحوال من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور في جوار
رب الارباب كيف يخفى ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتهليل والتمجيد
وانسهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قايم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد لا يريد
يتبدل حاله لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر لا يغمض



يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي في عالم القبض ومن
روحاني في عالم البسط لا يعصون الله ما امرهم وقد جرت مناظرات ومحاورات
بين الصابية والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض والبشرية النبوية ونحن
اردنا ان نوردها على شكل سوال وجواب وفيه فوايد لا تحصى قالت الصابية
الروحانيات ابدعت ابداعا لا من شي لا مادة ولا هيولى وهي كلها جوهر
واحد على سنخ واحد وجواهرها انوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها
لا يدركها الحس ولا ينالها البصر ومن غاية لطافتها يحار فيها العقل ولا
يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من العناصر الاربعة مؤلف من مادة
وصورة والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها اثنان منها متزدوجان واثنان
متنافران ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد
والمرج فما هو مبدع لا من شي لا يكون كمخترع من شي والمادة والهيولى سنخ
الشر ومنبع الفساد فالمركب منهما ومن الصورة كيف يكون كالمحض الصورة والظلام
كيف يساوي النور والمحتاج الى الازدواج في هوة الاختلاف كيف يرقى الى درجة
المستغني عنها اجابت الحنفا ثم عرفتم معاشر الصابية وجود هذه الروحانيات
والحس وادلكم عليه والدليل ما ارشدكم اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا
احوالها من عاذيمون وهرمس شيث وادريس عم قالت الحنفاء فقد ناقضتم وضع
مذهبكم فان غرضكم في ترجيح الروحاني على الجسماني نفي المتوسط البشري فصار
نفيكم اثباتا وعاد انكاركم اقرارا ثم من الذي يسلم ان المبدع لا من شي اشرف

من الممتزج من شيئين بل وجانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما
نفسه وروحه والثاني جسمه وجسده فهو من حيث الروح مبتدع من امر الباري تعالى
ومن حيث الجسد مخترع بخلقه ففيه اثران امري وخلقي قولي وفعلي فساوى الروحاني
بجهة وفضله بجهة خصوصا اذا كان الجهة الخلقية ما نقصت الجهة الامرية بل
كملت وطهرت وانما الخطأ عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم بين الروحاني
المجرد وحكمتم بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواه وبطرف سبقه والفضل
فيما اذا لم يتدنس بالمادة ولوازمها ولم يؤثر فيه احكام التضاد والازدواج بل
كان مستخدما لها بحيث لا ينازعه في شيء يريده ويرضاه بل صادفت معينات
له على الامر الذي لاجله حصل التركيب وعطلنا الوحدة والبساطة وذلك تخصيص
النفوس التي تدنست بالمادة وان منها ما صادفت العلائق هو ايتي ولبست بعض
ماذا يشين اللباس الحسنا الشخص الجميل وكيف يؤذي اللفظ الرائق بالمعنى المستقيم
ونعم ما قيل شعر اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه
جميل وان هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس الى حسن الثناء سبيل هذا
لمن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اذا اختار المعنى قليل لمن خاير بين المعنى
المجرد والعبارة والمعنى معه لا شك ان المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة اشرف
من المعنى المجرد واما الوجه الثاني والحق معي انكم ما تصورتم من النبوة الا كما
لا دنيا فحسب ولم يقع بصركم على انها كمال هو مكمل غيره فما فاضلتم بين كاملين
مطلقا وما حكمتم الا بالتساوي او بترجيح جانب الروحاني ونحن نقول ما فوقكم

ما فوقكم وكاملين احدهما كامل وكمل عالما ايهما اشرف قالت الصابئة نوع
الانسان ليس يخلو من قوتي الشهوة والغضب وهما ينزعان الى البهيمية والسبعية
وينازعان النفس الانسانية الى طباعهما فيتولد من الشهوة الحرص والامل ومن
الغضبية الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من هذه صفته
نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما صافية اوضاعهم من
النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع البشرية باسرها لم يحملهم الغضب
على حب الجاه ولا حملتهم الشهوة على حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة
وجواهرهم مفطورة على الالفة والاتحاد اجابت الحنفاء بان هذه المغالطة مثل
الاولى حذو النعل بالنعل فان في طرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان
قوة الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية وبتلك القوة
تبين لها ان تقسم الامور وتفصل الاحوال ثم يعرض الاقسام على العقل فيختار
العقل الذي هو كالبصر النافذ له من العقائد الحق دون الباطل ومن الاقوال
الصدق دون الكذب ومن الافعال الخير دون الشر ويختار بقوته العملية من انواع
زم القوة الشهوية التآلف والتودد والبذاذة دون الشره والمهانة والخساسة
فيكون من اشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن ارحم الناس تذللا وتواضعا
لوليه وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين واستعملهما في جانب
الخير ثم يترقى منه الى ارشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق واطلاقها
من قيد الشهوة والغضب وابلاغها الى حال الكمال ومن المعلوم ان كل نفس بقيت

قالبتة لكنه بهذه حالها لا يكون كنفس لا ينازعها قوة اخرى على خلاف طباعها
وحكم العنين العاجز في امتناعه عن الشهوة لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع
في امساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطر عاجز والثاني مختار قادر
حسن الاختيار جميل التصرف وبين الكمال والشرف في فقدان القوتين فنقص البنية كنقص
الروحانيين فطرة ووضعا وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها وتقدمها باستخدام
النفوس التي دونها فلم يستخدمه واستعمالها في جانب الخير والنظام فلم يتحمله وهو الكمال
قالت الصابئة الروحانيات صور مجردة عن المواد وان قدر لها اشخاص يتعلق بها
تصرفا وتدبيرا لا امتزاجية ولا مخالطة فاشخاصها نور انية لو هيا كل كما ذكرناه والغرض
انها اذا كانت صور مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة
والتوسط يجب ان يكون كاملا حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد
وان قدر لها نفوس فنفوسها اما امزاجية واما خارجة عن المزاج والغرض انها
اذا كانت صورا في مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج
من القوة الى الفعل لا بد بغيره والروحانيات هي المحتاج اليها في تخرج الجسمانيات
الى الفعل والمحتاج اليه كيف يساوي المحتاج اجابت الحنفاء هذا الحكم الذي ذكر
تموه وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلم على الاطلاق لان من الروحا
نيات ما وجوده بالقوه وما فيه موجود بالقوة ويحتاج الى ما وجوده بالفعل حتى
يخرجه من القوة الى الفعل فان النفس لها استعداد القبول من العقل عندكم والعقل
له امداد لكل شيء وفيض على كل شيء واحدهما بالقوة والاخر بالفعل وهذا الضرورة

يعني ان يكون ليس بالفعل وحينئذ يجب ان يكون غيره ان ما يحتاج الى الذي يخرجه فان القوة لا يخرج بذاتها من القوة



الضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان لم يثبت الترتيب فيها لم يتمشى قاعدة
غلبة اصلا واذا اثبت الترتيب فقد اثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس
كل روحاني كاملا من كل وجه وليس كل جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات
ايضا ما وجوده كامل بالفعل وساير النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا
لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية وان لم يثبت الترتيب لم يتم لهم قاعدة غلبة
اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس
كل جسماني ناقصا من كل وجه قالت سلمتم لنا ان هذا العالم الجسماني في مقابلة
ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان في هذا العالم من العبا ان فهو
اثار ذلك العالم وما في ذلك العالم موجود اما بالفعل كاملا ويصدر عنه سائر
الموجودات وجودا ووصولا الى الكمال فيجب ان يثبتوا في هذا العالم ايضا موجودا
فعلا ووصولا الى الكمال قالوا وانما طريقنا الى التعصب للرجال وبناية الرسل
في الصورة البشرية طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية
وذلك احتياج كل مربوب الى رب يدبره ثم احتياج الارباب الى رب الارباب ومن
العجب ان عند الصابئة اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل الكامل
واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم بذلك
واذا كان الفاعل الكامل المطلق واحد في سواه قابل محتاج الى مخرج ما فيه بالقوة
الى الفعل فكذلك في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول
الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الى مخرج ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي

والرسول وما هو مخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون امرا بالقوة محتاجا
فان ما لم يتحقق بالفعل وجوده لا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج البيض
من القوة الى الصورة الطيرية بل الطير يخرج البيض وهذا الجواب يماثل الجواب الاول
من وجه وفيه فائدة اخرى وهي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت
له مثال في المحسوس والا كان متخيلا موهوما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى
يثبت له مثال في المعقول والا كان سرابا معدوما واذا ثبت هذه القاعدة فمتى ثبت
عالم الموجودات واثبت فيه مدبر كامل من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل يفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق فيلزم من ذلك
ان يثبت عالم الجسمانيات ويثبت فيه مدبر كامل من جنسه وجوده بالفعل وفعله
اخراج الوجود من القوة الى الفعل يفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ويسمى
المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب الصابية والمدبر في هذا العالم
الرسول على مذهب الحنفاء ثم يكون بين الرسول والروح مناسبة وملاقاة
حسية فيكون الرسول مؤديا والبشر قابلا قالت الصابية الجسمانيات مركبة
من مادة وصورة والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد
والسفه والجهل لم يجد لها اسبابا سوى المادة والعدم وهما منبعا الشر والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة بل هي صور مجردة والصورة لها طبيعة وجو
دية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد لها اسبابا سوى الصو
ر وهي منبع الخير فقولوا ما فيه اصل الخير او ما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه اصل الشر



الشر اجابت الحنفاء بان ما ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من المواد
ما هو سبب الصور كلها عند قوم ذلك هو الهيولى الاولى والعنصر الاول حتى صار كثير
من قدماء الفلاسفة الى ان وجودها قبل وجود العقل ثم ان سلم فالمركب من المادة والصورة
كالمركب من الوجوب والجواز عندكم فان الجواز له طبيعة عدمية وما من موجود
سوى وجود الباري تعالى الا وجوده جائز بذاته واجب بغيره فيجب ان يلازمه
اصل الشر فيها او ان سلم ايضا الكم تلك القضية من ضدنا صور النفس البشرية وخصوصا
صورة النفوس النبوية كانت موجودة للمواد وهي المبادي الاول حتى صار كثير
من الحكماء الى اثبات اناس سرمديين وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كا
الظلال حول العرش يسبحون بحمد ربهم وكانت هي اهل الخير ومبدا الوجود ولكن
لما لبست الصور البشرية لباس المادة تشبثت ما الطبيعة وصادفت المادة شبكة
لها فساح عليها الواجب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه والبسه لباس المادة ليخلص
الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث بها المتغمس فيها المتوسخ باوزارها المتدنس
باثارها والى هذه المعنى اشارت حكماء الهند رمزا بالجماعة المطوقة والحمامات
الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابية ابدا تشنعون علينا بالمادة ولوازمها
وما لم يفصل القول فيها لم ينح تشنيعكم فنقول النفوس البشرية وخصوصا النبوية
من حيث انها نفوس فهي مفارقة للمادة مشاركة لتلك النفوس الروحانية
اما مشاركة في النوع بحيث يكون التميز بالاعراض والامور العرضية واما مباينة
في الجنس بحيث يكون الفصل بالامور الذاتية ثم زادت على تلك النفوس بالقرا

بالجسد او المادة والجسد لم ينتقص منها بل كملت هي لوازم الجسد وكملت بها
حيث استفادت من الاعواد الجسدانية ما تجددت بها في تلك العالم من العلوم
الجزوية والاعمال الخلقية والروحانية فقدرت هذه الابدان لفضل ان لهذه
الاقتران وكان الاقتران خيرا لا شر فيه وصلاحا لا فساد معه ونظاما لا تشبيح له
فكيف يلزمها ما ذكرتموه قالت الصابية الروحانيات نورانية علوية
لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة فكيف يتساويان والاعتبار
في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومحالها فعالم
الروحانيات العلو لغاية النور واللطافة وعالم الجسمانيات السفل لغاية
الكثافة والظلمة والعالمان متقابلان والكمال للعلوي لا للسفلي والصفتان
متقابلتان والفضيلة للنور لا للظلمة اجابت الحنفاء قالوا لسنا
نسلم اولا ان الروحانيات كلها نورانية ولا نساعدكم ثانيا ان الشرف للعلو
ولا نسلمكم اصلا ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه
المقدمات الثلث فان فيها قوابل اما الاولى فقالوا احكمتم على الروحانيات
حكم التساوي وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب واذا كانت الموجودات
كلها روحانيها وجسمانيها على قضية الترتب والتضاد فلم اغفلتم الحكم هنا
وذلك ان من قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر الشياطين
والابالسة والاراكنة في جملة الروحانيات وكذلك من اثبت الجن ابتهادوا في
جانب الاجسامية ثم من الجن من هو مسلم ومنهم من هو ظالم ومن قال الروحا



الروحاني هو المخلوق روحا ففي الارواح ما هو خير ومنها ما هو شرير و
الارواح الخبيثة اضداد للارواح الطيبة فلا بد اذا من اثبات تضاد بين الجنسين
وتنافر بين الطرفين فلم يسلم دعواكم انها كلها نورانية علوية وعندنا معاشر
الحنفاء الروح وهو الحاصل بامر البارئ تعالى الباقي على مقتضى امره فمن كان
لامر الله عز وجل اطوع وبرسالات رسله اصدق كانت الروحانية فيه اكثر
والروح عليه اغلب ومن كان بامره تعالى انكر وبشرايعه اكذب كان الشيطنة عليه
اغلب هذه قاعدتنا في الروحانيات فالروحاني اغلب في الروحانية من
ذوات الانبياء والرسل عم واما قولكم ان الشرف للعلويات عنيتم به علو الجهة
فلا شرف فيه فكم من عال جهة سافل رتبة وعلما وذاتا وطبيعة وكم من سافل
جهة عال على الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتا واما قولكم ان الاعتبار في الشرف
بذوات ادم عم فضيلة ذاته وهي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية على
ذات ادم عم وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني بل عند الاعتبار في الشرف
بالامر وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع لحكمه وارضى بقدره فهو اشرف ومن
كان على خلاف ذلك فهو ابعد واخس واخبث فامر البارئ تعالى هو الذي
يعطي الروح على الروح من امر ربي وبالروح يحيى الانسان الحيوة الحقيقية
وبالحيوة يستعد العقل الغريزي وبالعقل يكتسب الفضايل ويجتنب من
الرذايل ومن لم يقبل من البارئ تعالى فلا روح له ولا حيوة له ولا عقل ولا فضيلة

ولا شرف عنده. قالت الصابئة الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتي

العلم والعمل اما العلم فلا ينكر احاطتهم بمغيبات الامور عنا واطلاعهم على مستقبل الا

حوال الجارية علينا ولان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات كسبية فمن هذه الو

جوه تحقق لها الشرف على الجسمانيات واما الفعل فلا ينكر ايضا كونهم على العبادة

ودوامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم كلال ولا سامة

ولا يرهقهم ملال ولا ندامة فتحقق لها الشرف ايضا بهذا الطرف وكان امر الجسمانيات

بالخلاف من ذلك. اجابت الحنفاء عن هذا بجوابين احدهما التسوية بين

الطرفين واثبات زيادة في جانب انبياء عم والثاني بيان ثبوت الشرف في

العلم والعمل اما الاول قالوا علوم الانبياء عم كلية وجزوية وفعلية وانفعالية و

فطرية وكسبية فمن حيث لحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة تحصل

لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة تحصل لهم العلو

الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم علوم الجزوية

اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدريج فكما ان للانسان علوما نظرية هي المعقولات

وعلوما حاصلة بالحواس عن المحسوسات مكتسبة لهم ولنا بالحواس الجوارح

وجوارح الحواس فامزجة الانبياء امزجة نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية

وعقولهم عقول امرية فطرية ولو وقع تجاذب في بعض الاوقات فذلك لوفقنا

ومشاركتنا كي تزكى هذه العقول وتصفى هذه الاذهان والنفوس والامز

جة لهم وراء ما يعتقدوا. الثاني انهم قالوا من العجب انهم لا يعجبون بهذه العلوم

العلوم بل ويؤثرون التسليم على التبصر والعجز على القدرة والتبري من الحول

والقوة على الاستقلال والفطرة على الاكتساب ولا ادري ما يفعل بي ولا بكم على انما

اوتيته على علم عندي ويعلمون ان الملائكة والروحانيات باسرها وان علت الى

غاية قوة نظرها وادراكها باحاطت بما احاط به علم الباري تعالى بل لكل منهم

مطرح نظر ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى امال ومطارحهم وخيال وانهم الى الحد

الذي انتهى نظرهم اليه متبصرون ومن ذلك الحد الى ما وراءه مما لا يتناهى مسلمون

ومصدقون وانما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون والتصديق لما يجهلون ونحن

نسبح بحمدك ونقدس لك ليس كمالهم بل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا هو

الكمال فمن اين لكم معاشر الصابئة ان الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم

والتوكل واذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهايتها اقدام الملائكة

والروحانيين بداية اقدام السالكين من الانبياء والمرسلين قل لا يعلم من في

السموات والارض الغيب الا الله فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة

وبالنسبة الينا غيب وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة الينا شهادة وبالنسبة

اليهم غيب والله تعالى هو الذي يعلم السر واخفى قالت الحنفاء من علم انه لا يعلم

فقد احاط بكل العلم ومن اعترف بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر

قالت الصابئة الروحانيات لهم قوة تصريف الاجسام وتقليب الاجرام

والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرضها كلال ولغوب

فتخر ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية اشبه وانك ترى الحامه

اللطيفة من النبات في نبت ونموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوة
نباتية فاضت عليها من القوى السموية ولو كانت هي قوة مزاجية لما بلغت
للهذا المنتهى والروحانيات هي التي تصرف في الاجسام تقليبا وتصريفا لا يثقلهم
ولا يخفهم تحريك الخفيف فالرياح تهب بتحريكها والسحاب تمرض وتزول
بتصريفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها وكل ذلك وان استبدت
الى اسباب جزوية وانها يستند في الاخرة الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة
عديم الوجود في الجسمانيات اجابت الحنفاء وقالوا هنا نفتقر الى تفصيل
القوى وتجنيسها فان القوى ينقسم الى قوى معدنية وقوى نباتية وقوى
حيوانية وقوى انسانية وقوى ملكية روحانية وقوى نبوية ربانية
فالانسان مجمع القوى بجملتها والانسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية
ومعان الهية فنذكر اولا وجه تركيب الانسان وترتيب القوى فيه ثم نذ
كر تركيب شريعة النبوة وترتيب القوى فيها ثم نحاسر بين الوضعين الروحا
ني منها والجسماني والبدأ الاعتبار اما شخص الانسان فمركب من الاركان
الاربعة والتراب والماء والهواء والنار التي لها الطبايع الاربعة اليبوسة و
الرطوبة والحرارة والبرودة فيه تقوم من ثلث احدها نفس انسانية بها تميز
وتفكر وتعبر عما تفكر ووجود النفس الاولى من الاركان وطبايعها وبقاء وها
بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من الافلاك وحركاتها
وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود الثالثة من العقول الجنية والرو حانية

نفس نباتية تنمو وتغتذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية تحس وتتحرك بالارادة والثالثة



والروحانيات الصرفة وبقاؤها واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب
الغذاء اختيارا او عقلا ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدأ النمو
والنشو وعن هذا جعل فيه عروق وقنابق ينفذ فيها الغذا الى الاطراف ومحل
الحيوانية القلب ومنه مبدأ التدبير الحس والحركة ومن هذا فتح منه عروق الى
الدماغ فيصعد الى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من
اثاره ما يدبر الحركة ومحل الانسانية تصريفا وتدبير الدماغ ومنه مبدأ الفكر
والتعبير عن الفكر ومن هذا فتحت اليه ابواب الحواس مما يلي هذا العالم وفتحت
اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وههنا ثلثة اعضا محدث لا بد منها
المعدة التي تمد الكبد بالغذا والرية التي تمد القلب بترويح الهوا والعروق التي
تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني اشرف التراكيب فان فيه اجمع اثار
العالم الجسماني والروحاني وترتيب القوى فيه اكمل الترتيب فهو مجمع اثار
الكونين والعالمين وكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع وكل ما هو فيه من
خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد
في حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل وحال السكنجبين وكذا
الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن وترتيب القوى الخاصة به واما
وجه اتصال النفس به وترتيب الخاصة بها مما يلي هذا العالم ومما يلي ذلك
العالم فاعلم ان النفس الانسانية جوهر هو اصل القوى المحركة والمدركة
والحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لا في جهات ميله الطبيعي فيتصرف

في اجزائه ثم في جملته ويحفظ مزاجه من الاختلال ويدرك بالمشاعر المركوزة
فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة الباصرة يدرك الالوان والاشكال وبالقوة
السامعة يدرك الاصوات والكلمات الكلمات وبالقوة الشامة يدرك الاروا
ئح الروايح وبالقوة الذائقة يدرك المطعومات وبالقوة اللامسة يدرك
الملموسات وله فروع من قوى منبثة في اعضاء البدن حتى اذا احس شيئا
من اعضائه وتخيل انه توهم واشتهى اذ غضب القى العلاقة التي بينه وبين تلك
الفروع هيئة فيه حتى يفعل وله ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان
يكون مثال حقيقة المدرك متمثلا مرتسما في ذات المدرك غير مباين له
ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء وقد يكون مثال حقيقة ومثال صورة
الشيء هو ما يكون محسوسا فيرتسم في القوة الباصرة وقد غشيته غواش
غريبة من ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته مثل اين ووضع وكيف
وكم معينة لو توهم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس
يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة لا يجردها
عنه ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن
فيتخيله مع تلك العوارض لا يقتدر على تجريده المطلق منها لكنه يجرده
عن تلك العلاقة الوضعية التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبة
حاملها وحده مثال العوارض لا نفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده عن
تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل ويرتسم فيه مثال



مثال الحقيقة حتى كأنه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو بريء
في ذاته عن الشوائب المادية منزه عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته
ليس يحتاج الى عمل يعمل له فيعقله ما من شأنه ان يعقله فلا مثال له يتمثل في العقل
ولا ماهية له فيجرد له ولا وصول اليه بالاحاطة والفكرة الا ان برهانا ان
يدلنا عليه ويرشدنا اليه ولو بما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل
الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة لذاتها ما بريئا عن العلائق
المادية والعوارض الغريبة فيبتدر الخيال الى تمثيله فيمثله في صورة خيالية
بما يناسب عالم الحس فيحدره الى الحس المشترك ذلك المثال فيبصره كانه
يراه معاينا مشاهدا بناحيته ويشاهده حتى كان العقل عمل بالمعقول
عملا جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن اشتغا
لها وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة وفي اليقظة للابرار
فاعجبا كل العجب من تركيب على هذا النمط فمن اين لغيره مثله ونعود الى
ترتيب القوى وتعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها
الان ومشاعر الجوهر الانساني فالاولى منها الحس المشترك المعروف ببنطا
سيا الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات والتها الروح المصبوب
في البطن المقدم من الدماغ لاسيما في جانب الاخر والثالثة الوهم الذي هو
لكثير من الحيوانات وهو ما به يدرك الشاة معنى في الذئب فيفر منه وبه يدرك
معنى في النوع فيميل اليه ويزدوج به والته الدماغ كله لكن الاخص منه

به هو التجويف الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تركب وتفصل
ما يليها من الصورة الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم
فتارة يجمع وتارة يفصل وتارة يلاحظ العقل فيعرض عليه وتارة يلاحظ الحس
فياخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من الوسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم
وبتوسط الوهم للعقل والخامسة القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه ا
لمدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة فان المعقول
البحت لا يرتسم في جسم ولا في قوة في جسم والحافظة قوة في جسم والتها الروح
المصبوب في البطن المؤخر من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي يبعث
ما في الخزانة على جانب العقل او على الخيال والوهم والتها الروح والمصبوب
في اخر البطن المؤخر اما المعقول الصرف البريء عن الشوائب المادية فلا يحل في قوة
جسمانية والتجسدانية حتى يتقيد باقسامها ويتحقق بها وضع ومثال ولهذا
لم يكن القوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول الذي فاض عليها تلك الصورة
صار خازنا لها حيث ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة
لواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المحفوظة
لديه كانه ذكرها بعد ما نسي ووجدها بعد ما ضلت عنه ومن ثمه النفس
الصافية تنزع الى جانب القدس في تذكار الامور الغايبة عن حضرة العقل
نزاعا طبيعيا فيستحضر ما غاب عنها ولهذا لما اجرى الكتاب الالهي واذكر ربك
اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا حتى صار كثير من



من الحكماء الى ان العلوم كلها تذكار وذلك ان النفوس كانت في البدو الاول
في العالم الذكري ثم هبطت الى عالم النسيان فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت
معهدات الى ما كانت فيه ابتداءات وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم
بايام الله ثم للنفس الانسانية قوى عقلية لا جسمانية وكمالات نفسانية روحانية
لا جسدانية تختص قوة منها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهي القوة التي تختص
باسم العقل العملي وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل ولا يفعل ومن قواها
ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل وانما يخرج من القوة الى الفعل
بمخرج غير ذاتها لا محالة فيجب ان يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا
حتى يقبل من مخرجها ما به يخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول خروج لها الى الفعل
حصول قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضار المعقولات الاولية
فتتهيا بها لاكتساب الثواني اما بالفكرة او بالحدس فتتدرج في تلك الدرجات يحصل
لها ما قدر عليها من المعقولات ولكل نفس استعداد لحد ما لا يتعداه ولكل عقل
حد ما لا يتخطاه فيبلغ الى كمال المقدر له ويقتصر على قوته المركوزة فيه ولا يبين
ههنا وجود التضاد بين النفوس والعقول ووجوب الترتيب فيها وانما يعرف
مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجو
دات كلها روحانياتها وجسمانياتها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها وجز
وياتها علوياتها وسفلياتها فعرفوا مقاديرها وميزوا موازينها ومعا
بيرها وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة

كلها من جانب العزة وللجناب القدس متشبهة لشروق نور الحق فيها حتى كان
لكل قوة من القوى الجسمانية والنفسانية ملك روحاني موكل بحفظها وجه اليها
واستمدادها وتسخيرها له بل ومجموع جسده ونفسه يجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات
وزيادة امرين احدهما ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب كما مثلنا من مثال
السكر والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيا والهاما ومناجاة
واكراما فاين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود
بل ومن اين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الانسان به وما تعلقوا
به من القوة البالغة الى تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما يثبت
لشيء وثبت لضده مثله لم يقتض شرفا ومن المعلوم ان الجن والشياطين قد ثبت
لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك وليس
ذلك مما يوجب شرفا وكمالا وانما الشرف في استعداد كل قوة فيما خلقت له ولم ترد
به وقد ورد عليه قالت الصابئة الروحانيات لها اختيارات مبا
درة من الامر متوجهة الى الخير مقصورة على نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها
البتة شائبة الفساد بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي الخير والشر ولولا
رحمنا الله في حق البعض والا فوضع اختيارهم كان ينزع الى جانب الشر والفساد
اذا كانت الشهوة والغضب المركوزة فيهم يجرانهم الى جانبيهما واما الروحانيات
فلا ينازع اختيارهم الا التوجه الى وجه الله تعالى وطلب رضاه وامتثال امره فلا
جرم كل اختيار هذا حاله لا يتعقد عليه ما يختاره فلا يوجد المراد ولا يحصل



يحصل المختار اجابت الحنفاء بجوابين احدهما بيانه من جهة البشر و
الثاني بيانه من الانبياء ع اما الاول فقالوا اختيارات الروحانيات اما كان مقصورا
على احد الطرفين محصورا كانت في وضعه مجبورا ولا شرف في الجبر واختيار البشر
تردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى آيات الرحمن وطرف يسمع وساوس الشيطان
فيميل به تارة دعوة الحق الى امتثال الامر ويميل به طورا داعية الشهوة الى اتباع
الهوى فاذا اقر طوعا وطبعا بوحدانية الله تعالى عز وجل واختار من غير جبر واكراه
طاعته وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا تحت امره تعالى باختياره من جهته
من غير اجبار رضاه هذا الاختيار افضل واشرف من اختيار المجبور فطرة كالمكره
فعله كسب الممنوع عما لا يجب جبرا ومن لا شهوة له فلا يميل الى المشتهى كيف يلاح
عليه وانما المدح لكل ملاح لمن يزين له المشتهى فينهى النفس عن الهوى فتبين ان اختيار البشر
افضل من اختيار الانبياء الروحانيات واما الثاني يقول ان اختيار الروحا
نيات واما الثاني يقول ان اختيار الانبياء ع معما انه من جنس اختيار البشر من
وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل
صادر عن الامر صائر الى الامر لا يتطرق الى اختيارهم ميل الى الشر وبل ودرجتهم
فوق ما يتبدد الى الاوهام فان العالي لا يريد امرا لاجل السافل من حيث هو
سافل بل انما يختار لنظام كلي وامر اعلى من الجزوي ثم يتضمن ذلك حصول نظام
في الجزوي تبعا لا مقصودا وهذا الاختيار والارادة على جهة سنة الله تعالى في اختيار
هذا لكذا وانما فعل هذا لكذا فلكل شيء علة ولا علة لصنعه تعالى بل لا يريد لا

لما علم وذلك ايضا ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادته اعلى من ان يتعلق بشيء لعله
دونها الا كان ذلك الشيء حاملا له على ما يريد وخالق العلل والمعلولات لا يكون
محمولا على شيء فاختياره لا يكون معلولا واختيار الرسول المبعوث من جهته ينوب
عن اختياره كما ان امره ينوب عن امره فيسلك سبل ربه ذللا لا انه يخرج من قضيته
اختياره نظام حال وقوام امر مختلف الوانه فيه شفاء للناس فمن اين للروحانيات
هذه المنزلة وكيف يصلون الى هذه الدرجة كيف وكل ما يذكرونه فمن هو ثم كل
ما نذكره فمحقق مشاهدة وعيانا بل وكل ما يحكى عن الروحانيين من كمال
علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستغنائهم فانما اخبرنا بذلك الانبياء ع
المرسلون صلوات الله عليهم ولولا دليل ارشدنا الى ذلك ونحن لم نشاهد
ولم نستدل بفعل من افعالهم على صفاتهم واحوالهم    قالت الصابئة الرو
حانيون مختصون بالهياكل العلوية مثل زحل ومشتري والمريخ والشمس
والزهرة وعطارد والقمر وهذه السيارات كالابدان والاشخاص بالنسبة اليها
وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مسببات هذه الاسباب
واثاره هذه المعلولات فتفيض على هذه العلويات من الروحانيات تعريفا
وتحريكات الى جهات الخير والنظام ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات و
تاليفات في هذا العالم ويحدث في المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب
الاول والكل مسببا والمسبب لا يساوي السبب والحنفاء يتمسكون بالاشخاص
السفلية والشخص كيف يماثل غير الشخص وانما يجب على الاشخاص في افعالهم وحركاتهم



وحركاتهم اقتضاء اثار الروحانيات في افعالها وحركاتها حتى يراعي احوال الهياكل
وحركات افلاكها زمانا ومكانا وجوهرا وهيئة ولباسا وبخورا وتعزيما وتنجيما
ودعوة وحاجة وخلعة بكل هيكل فيكون تقربا الى رب الارباب ومسبب الاسباب
حتى يقضي حاجته ويتم مسئلته وسياتي تفصيل ما اجملوه من اراء الهياكل عند ذكر
اصحابها ان شاء الله تعالى    اجابت الحنفاء فقالوا الان نزلتم عن بيانه
الروحانيات الصرفة الى نيابة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة الصرفة فان
الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص هياكل الربانيين غير انكم اثبتم لكل
روحاني هيكلا خاصا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا
كراما يقع اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منها وحركاتهم
في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وشرايعهم مراعاة حركات استندت
الى تاييد الهي ووحي سماوي موزونة بميزان العدل مقدرة على مقادير الكتا
الاول ليقوم الناس ليست مخرجة بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذ
ان ما ابقاها على المعقولات بطابقة وان وافقتها بالمحسوسات فهو افقنا
كيف ونحن ندعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات تقدرت
عليه وان المناهج التقديرية هي الاقدام الى المسالك في الخلقية والسبل الطبيعية
توجهت اليها وسنتهم سنتان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم واسبق من
السنة الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر على السنتين ولن تجد لسنة الله
تبديلا وهذا من جهة الامر فالانبياء ع متوسطون في تقرير سنة الامر والملا

متوسطون في نفذ بوسنة الخلق والامر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف من
متوسط الخلق فالانبياء افضل من الملائكة وهذه عجيب حيث صارت الروحا
نيات الامرية متوسطات في الخلق وصارت الاشخاص الخليفة متوسطين
في الامر ليعلم ان الشرف والكمال في التركيب لا في البساطة والبد الجسمانية لا الروحانية
والتوجه الى التراب اولى من التوجه الى السماء والسجود لادم افضل من التسبيح
والتحميد والتقديس وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال لا في تعيين الهيا
كل والظلال وانهم هم الاخرون وجودا السابقون فضلا وان اخر العمل اول الفكر
وان الفطرة لمن له الحجة وان المخلوق بيديه لا يكون كما لمكون بحرفيه قال الله
عز وجل فوعزتي وجلالي لا اجعل من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان
قالت الصابية الروحانيات مبادي الموجودات وعالمها معاد الارواح
والمبادي اشرف ذاتا واسبق وجودا واعلى رتبة درجة من ساير الموجودات
التي حصلت بتوسطها وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال فعالمها عالم الكمال
فالمبدء منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها بخلاف الجسمانيات
وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باو
ضار الاجسام ثم تطهر عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت
عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو
النشاة الاخرة فعرفنا انهم اصحاب الكمال لا الاشخاص الرجال اجابت
الحنفاء قالوا من اين تسلمتم هذا التسلم ان المبادي هي الروحانيات واي برهان



برهان اقمتم عليه وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسما
نيات على اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هواء او ماء او ارض واختلاف
اخر انه مركب ام بسيط واختلاف اخر انه انسان او غيره حتى صارت جماعة الى اثبا
ت اناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم كانوا كالظلال حول العرش ومنهم
من يقول ان الاخر وجودا من حيث التشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث
الروح في فلك العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد م فاذا كان
شخصه هو الاخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول من جملة الا
رواح الربانية وانما حضر هذا العالم ليخلص الارواح الدنية بالاوضار الطبيعية
فيعيدها الى مبداها واذا كان هو المبدء فهو المعاد ايضا فهو النعمة وهو
النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن اذا بينا ان الكمال في التركيب
لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد بالاشخاص والاجساد لا بالنفوس
والارواح والمعاد كمال لا محالة غير ان الفرق بين المبدا والمعاد بالاشخا
ص والاجساد معمورة بالارواح واحكام النفوس غالبة واحوالها ظاهرة للعقل
والا فلو كانت الاجساد يبطل راسا ويضمحل اصلا وتعود الارواح الى
مبداها الاول كما كان للاتصال بالابدان والعمل بالشاركة فايدة وبطل
تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد ومن الدليل القاطع على ذلك
ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقا نفسانية
صارت هيئة متمكنة فيها تمكن الملكات حتى قيل انها نزلت منزلة الفصول

اللازمة التي تميزها عن غيرها ولولاها لبطل التميز وتلك الهيئات حصلت منا
وكانت من القوى الجسمانية بحيث لن يتصور وجوده الا مع المشاركة وتلك القوى
لن يتصور الا في اجسام مزاجية فاذا كانت النفس لن يتصور الا معها وهي المعينة
المخصصة وتلك لن يتصور الا مع الاجسام فلا بد من حشر الاجسام والمعاد با
لاجسام     قالت الصابئة طريقنا في التوسل الى حضرة القدس ظاهر
وشرعنا معقول فان قدماءنا من الزمان الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا
اشخاصا في مقابلة الهياكل العلوية على نسب واضافات راعوا فيها جوهرا
وصورة وعلى اوقات واحوال وهيأة اوجبوا على من يتقرب بها الى ما يقابلها
بلبسها من العلويات تختما ولباسا وتبخرا ودعا وتعزيما وتقربوا الى الروحا
نيات ثم تقربوا الى رب الارباب ومسبب الاسباب وهو طريق متبع وشرع
ممهد لا يختلف بالامصار والمدن ولا ينسخ بالادوار والاكوار ونحن تلقينا
مبدأه من عاذيمون وهرمس العظيمين فعكفنا على ذلك دائمين وانتم معاشر
الحنفاء تعصبتم للرجال وقلتم بان الوحي والرسالة تنزل عليهم من عند الله
تع بواسطة او غير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز ان يكلم الله بشرا
وهل يكون كلامه من جنس كلامنا وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس
بجسماني بصورته ام بصورة البشر وما معنى تصوره بصورة الغير ايخلع صو
رته ويلبس لباسا اخر ام يتبدل وضعه وحقيقته ثم ما البرهان اولا على
جواز انبعاث الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم انما اخذ بمجرد

بمجرد دعواه ام لا بد من دليل خارق للعادة فان اظهر ذلك افهو من خواص
النفوس ام من خواص الاجسام ام فعل الباري تع ثم ما الكتاب الذي جاء
به افهو كلام الباري تع وكيف يتصور في حقه كلام ام هو كلام دوحا في نفس
هذه الحدود والاحكام اكثرها غير معقولة فكيف يسمح عقل الانسان بامر لا يعقله
وكيف يطاوع نفسه بتقليد شخص هو مثله يريد ان يتفضل عليه ولو شاء
الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في اباءنا الاولين     اجابت الحنفا
فان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقين احدهما الالزام نقضا
لابطال مذهبكم والثاني الحجة تعرضا لاثبات مذهبنا اما الالزام فقالوا
انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بنبوة عاذيمون وهرمس واخذتم طريقتكم منهما
ومن اثبت المتوسط في انكار المتوسط فقد ناقض كلامه وتخلف مرامه
وزاد هذا تقريرا انكم معاشر الصابئة ايضا مضطرون يحتاج اليكم في التزام مذ
هبكم ومن المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ولا يقف
على صنعكم من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب والافلاك وكيفية
تصرف الروحانيات فيها واما العمل فصنعة الاشخاص في مقابلة الهياكل
على النسب بالقوم مخصوصون او واحد في كل زمان يحيط بذلك علما و
يتيسر له عملا فقد اثبتم متوسطا عالما من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم
اوله وزاد هذا تقريرا اخر بالزام الشرك عليهم اما الشرك في افعال الباري
تع واما الشرك في امره اما الشرك في الافعال هو اثباتكم تأثيرات الهياكل

والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب ثم هو اخترع الروحانيات ثم تفو
يض امور العالم العلوي اليها والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهيا
كل ثم تفويض امور العالم السفلي اليها لكن يبني معلة وينصب اركانا للعمل من الفا
عل والمادة والالة والصورة ويفوض العمل الى التلامذة فهؤلاء اعتقدوا ان
الروحانيات الهة والهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ بصنع
من كسبهم وفعلهم فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكليف حتى بو فعوا
حجارا جمادا في مقابلة هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حيوة فيه وسمع
وبصر ونطق وكلام اتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف
لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون اوليست اوضاعكم الفطرية وا
شخاصكم الخلقية افضل منها واشرف اوليست النسب والاضافات النجو
مية المرعية في خلقكم اشرف واكمل مما راعيتم في صنعتكم اتعبدون ما
تنحتون والله خلقكم وما تعملون اولستم تحتاجون الى المتوسط المعمول اقضا
حاجة اما جلب نفع او دفع ضر فهذا العامل الصانع اقدر اذ فيه من القوة
العلمية والعملية ما يعمل بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلا ادعى
لنفسه ما يثبت بفعله ذجاد ولهذا الالزام تفطن اللعين فرعون حيث
ادعى الالهية والربوبية لنفسه وكان في الاصل على مذهب الصابئة فصبا
عن ذلك ودعا الى نفسه فقال انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري اذ راى
في نفسه قوة الاستعلاء والاستخدام واستظهر بوزيره هامان وكان هامان صا

صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السمو
ات فاطلع الى اله موسى وكان يريد ان يبني صرحا مثل الرصد فيبلغ به الى حر
كات الافلاك والكواكب في كيفية تركيبها وهيئاتها وكمية ادوارها واكوا
رها فلربما يطلع على سر التقدير في الصنعة ومآل الامر في الخلقة والفطرة
ومن اين له هذه القوة والبصيرة ولكن اعتبر بنوع فطنته وكياسته في حيلته
واعتبر ايضا بالهياكل في مقابلة فاتت لهم الصنعة حتى اغرقوا فادخلوا نارا
فحدث بعده السامري وقد نسج على منوال في الصبوة حتى اخذ قبضة من
اثر الروحاني واراد ان يرقي الشخص الجمادي عن درجة الى درجة الحي
الحيوان فاخرج عليهم عجلا جسدا له خوار فما كان امكنه ان يحدث فيه
ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية الم يروا انه لا يكلمهم
بكلمهم ولا يهديهم سبيلا فانحسر في الطريق حتى كان من الامر ما كان وقيل
لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا فيا عجبا من هذا السر حيث اغرق فرعون في
دخل النار مكافات دعوى الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف في اليم
مكافات على اثبات الالهية له وما كان للنار والماء على الحنفاء بل الانبيا
قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني
هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان يكون دعوى اللعين نمرود
وفرعون انا الهان ارضيان كما الالهية السموية الروحانية دعوى
الالهية من حيث الامر لا من حيث الخلق والفعل والا فقد زمان كل واحد

من هو اكبر سنا منه واقدم في الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله
لهما فقد ادعيا الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصا
بي فانه بما ادعى انه اثبت في الاشخاص ما يقتضي به حاجة الخلق فقد عاد بالله
تفويض الى صنعته ورفض التدبير على معاملته وكان الامر بان هذا الفصل فيه اوجب
الاقدام عليه وهذا واجب الاحجام عنه امرا في مقابلة امر الباري تعالى والمتوسط
فيه متوسط في هذا الامر وكان شركا افلم ينزل الله تعالى به سلطانا ولا اقام عليه
حجة وبرهانا كيف وما يتمسك به من الاحكام مرتبة على هيئة فلكية لم يبلغ قوة
البشر قط الى امر امعانها ولا شك ان الفلك كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء
من اجزائه تغير الوضع والهيئة بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ولا يرجع
الى تلك الحالة فيما يستقبل ومتى يقف الحكام على تغيرات الاوضاع حتى يكون صنعته
في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم يستقم الصنعة فكيف يكون الحاجة
مقضية فقد دفع الحاجة الحصن بدفع الجوابح فقد اشرك كل الشرك واما الطريق
الثاني فاقامة الحجة على اثبات المذهب والتكميل الحنفاء مسلكان احدهما ان
يسلك الطريق نزولا من امر الباري تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني ان يسلك
الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري تعالى ثم يخرج الاشكالات
عليهما اما الاول قال المتكلم الحنيف قد قامت الحجة على ان الباري عز وجل
خالق الخلائق ورازق العباد وانه الملك الذي له الملك والملك هو ان
يكون له على عباده امر وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيا



ريه وغير اختيارية فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون للما
لك فيها حكم وامر وما كان منها بلا اختيار من جهتهم فيجب ان يكون له فيها
تصريف وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل واحد يعرف حكم الباري تعالى وامره
فلا بد اذا من واحد يباشره بتعريف حكمه وامره في عباده وذلك الواحد
يجب ان من جنس البشر حتى يعرفهم احكامه وامره ويجب ان يكون مخصوصا
من عند الله عز وجل بايات خلقية هي حركات تصريفية وتقديرية يخرج بها على
يده عند التحدي بما يدعيه تدل تلك الايات على صدقه فنازلة منزلة التصديق
بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل ولم يجب
الوقوف على كل ما يامر به وينهى اذ ليس كل علم يبلغ اليه كل قوة بشرية ثم الوحي
من عند الله العزيز بعد حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق في الافكار
والصدق في الاقوال والخير في الافعال فبطرف يماثل البشر وهو طرف الصورة
وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى والحقيقة قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا فبطرف يشابه نوع الانسان وبطرف يماثل نوع الملائكة ويجمعهما
بفضل النوعين حتى يكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجا واستعدادا وروحانيته
ملكية فوق ملكية النوع الاخر قبولا واذا فلا يضل ولا يغوى بطرف البشرية
ولا يطغى ولا يزيغ بطرف الروحانية فيقرر ان امر الباري تعالى واحد لا كثرة
فيه ولا انقسام وما امرنا الا واحدة يخبر انه بتيسير تارة عبارة العربية فالمصدر
يكون واحدا او المظهر متعددا والوحي القاء الشيء الى الشيء بسرعة كما

يتمثل في المراة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة فلا فرق بين تعيين
المنصوص وذلك هو ايات الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة
وهذا كله بطرفه الروحاني وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر
بمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة او بمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة
او الظلال المتكثرة للشخص الواحد فيكالمه مكالمة حسية ويشاهده مشاهدة
عينية ويكون ذلك بطرفه الجسماني وان انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التا
ييد والعصمة حتى يقومه في افكاره ويسدده في اقواله ويوفقه في افعاله
ولا يستبعد وامثالكم الصابية يلقي الوحي على الوجه المذكور ونزول الملك
على النسق المعقول وعندكم ان هرمس العظيم صعد الى العالم الروحاني فانخرط
في سلكهم فاذا تصور صعود البشر فلم لا يتصور نزول الملك واذا تحقق انه
خلع لباس الناسوت البشرية فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالحنفية
اثبات الكمال في هذا اللباس اعني لباس الناسوت والصبوة اثبات الكمال في
خلع كل لباس ثم لا يتطرق في ذلك لهم حتى يتخذوا الناسوت اعني لبسها كل اولا ثم لباس
اشخاص الاوثان ثانيا ولقد قال راس الحنفاء متبريا عن الهياكل والاشخاص
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما من المشركين
واما الثاني وهو الصعود من حاجة الناس الى اثبات امر البادي ثم قال المتكلم
الحنيف لما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع
لن يتحقق الا بحدود واحكام في حركاته ومعاملاته تحفظ كل منهم عن حده



حده المقدر له لا يتعداه وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين
فيه احكام الشرع في الحركات وحدوده في المعاملات فيرتفع به الاختلاف والفرقة
ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان لازما لنوع الانسان
ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قائما ضرورة بحيث يكون نسبته اليهم نسبة
الغني والفقير والمعطي والسائل والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا
كالم يكن ملك اصلا كما لو كانوا كلهم رعايا لم تكن رعية ثم لا يبقى ذلك الشخص
ببقاء الزمان وعمره لا يساوي عمر العالم فينوب منابه علماء امته ويرث
علمه امناء شريعته فيبقى سنته ومنهاجه ويبقى الانبياء والعلماء ورثة الانبياء
قالت الصابية الناس متماثلة في حقيقة الانسانية والبشرية يشملهم
حد واحد وهو الحيوان الناطق المايت والنفوس والعقول متساوية
في الجوهرية فحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان
والنبات انه كمال جسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة وبالمعنى الذي يشترك فيه
الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار
عن مبدء نطقي اي عقلي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة
هو فصل النفس الانسانية واما العقل فقوة او هيئة لهذه النفس مستعدة
لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد والناس في ذلك على استواء من
القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما اضطراري وذلك من
حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني اختياري وذلك من حيث

الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب المادية وتصقيل النفس عن الصداة المانعة
لارتسام الصور المعقولة حتى لو بلغ الاجتهاد الى غاية الكمال تساوت
الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يتفضل بشر على بشر بالنبوة لا يتحكم احد على
احد بالاستتباع اجابت الحنفاء بان التماثل والتشابه في الصورة
والانسانية مسلم لا مزية فيه وانما التنازع بيننا في النفس والعقل فانّ
عندنا النفوس والعقول على التضاد والترتيب علينا بيان ذلك على اصل
حدودكم ومذاق اصولنا فقولكم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم
محرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك وهو كمال
جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اذا اطلق على الانسان والحيوان فقد جعلتم
لفظ النفس من الاسماء المشتركة ومن ثم يتميز بين النفس الحيواني والنفس
الانساني والنفس الملكي فهلا زدتم فيه قسما ثالثا وهو النفس النبوي
حتى يتميز عن الملكي كما يتميز الملكي عن الانساني فان عندكم المبدء النطقي
للانسان بالقوة والمبدء العقلي للملك بالفعل فقد تغاير ان هذا الوجه
ومن حيث ان الموت الطبيعي يطرء على الانسان ولا يطرء على الملك وذلك
تميز اخر فليكن في النفس النبوي مثل هذا الترتيب واما الكمال الذي
تعرضتم له انما يكون كمالا للجسم اذا كان اختيارا مذموما من كل وجه فصار
الكمال نقصانا وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة حتى
يكون احدهما في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطنة فيحصل التضا



التضاد المذكور كما حصل الترتيب المذكور فان الاختلاف بالقوة والفعل
اختلاف بالترتيب والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد
فبطل التماثل ولا يظنن ان الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف
بالعوارض فان الاختلاف بين الملكية والنفس الشيطانية بالنوع كما ان الاختلاف
بين النفس الانسانية والملكية بالنوع وكيف لا يكون كذلك والاختلاف ههنا
بالقوة والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا الشر وهو ان الخير غريزة
هي هيئة متمكنة في النفس باصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة غريزية ثابتة
اقول فعل الخير وفعل الشر وان الغريزة غير والفعل المرتب عليها تحقق ان
ههنا نفسا محركة للبدن اختيارا نحو الخير عن مبدء عقلي اما بالقوة او بالفعل
وهو كمال الجسم وليس بجسم وههنا نفس محركة للبدن اختيارا
نحو الشر من مبدء نطقي اما بالقوة او بالفعل وهو نقص الجسم وليس
بجسم ولا يكون طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف فانما يعني
فيه من بحر وليس يحسه من صخر فليتنبه لا ينا عدك على الانسان نوع الا
نواع وان الاختلاف يقع فيه في العوارض واللوازم بل يثبت في النفوس
الانسانية اختلافا جوهريا ينفصل بها بعضها عن بعض بالفصول الذا
تية لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل في النفس
الانسانية والملكية اختلاف جوهري اوجب اختلاف النوع والنوع و
ان شملهما اسم النفس الناطقة والفصل الذاتي هو القوة والفعل كذلك يقول

في النفس لها قوة علم خاص وقوة عمل خاص وقوة خير وقوة شر وكمال مطلق
هو اصل الخير ونقص مطلق هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل
انه قوة او هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد فهو
شامل لجميع العقول عنده وكلا عند الحنيف بل هو تعرض للعقل الهيولاني
فقط فاين العقل النظري وحده انه قوة للنفس تقبل ماهيات الامور من
جهة ما هي كلية واين العقل العملي وحده انه قوة للنفس هي مبدا التحريك
القوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات لاجل غاية مظنونة واين العقل
بالملكة هو استكمال القوة الهيولانية حتى يصير قريبة من الفعل واين العقل
بالفعل وانه استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها
واحضرها بالفعل واين العقل المستفاد وانه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة
في النفس على سبيل الحصول من خارج واين العقول المفارقة وانها ماهيات
مجردة عن المادة واين العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه من جهة ما
هو عقل فانه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها
عن المادة ومن علائق المادة هي ماهية كل موجود ومن جهة ما هو فعال
فانه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة
الى الفعل باشراقه عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول وكلا فان
هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت فاجري
ايها المتكلم الحكيم من امثال دبيب عقلك اولا وهل ترضى ان يقال لك تساوي



تساوي الاقدام في العقول حتى يكون عقلك لقبول المعقولات كل استعداد غني
قوي لا يرد عليه الفكر بارادة ولا ينفك الحس من خيال لو اذا كانت الاقدام متساوية
فما هذا الترتيب لاتفاق الاقسام واذا اثبت ترتيبا في العقول فبالضرورة ان يرتقي في
الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الى درجة الاستعداد والاستفادة
ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد اصلا حتى يشبه ان يكون عقلا
وليس عقلا وما النوع الذي تشبه الشياطين اهو من عداد ما ذكرنا ام خارج من
ذلك وانك اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مائت
هو واسطة بين الباري تعالى والاجسام السماوية والارضية وعددت اقسامها ان
منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك من حيث التضاد
ان تذكر حد الشيطان على الضد مما ذكرته من حد الملك وتعد اقسامه وانواعه
كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط ومنه ما هو مع كونه محسوسا
روحاني نفساني عقلي وذلك هو الدرجة النبوية فمن عقل عملي من حس ومن
حس عملي من عقل ومن نفس نزاعي ومن مزاج نفساني ومن روح جسماني ومن
روحاني دع كلام العامة ولا تغتر بهذه تامة   قالت الصابئة حقق لنا
بابطال تساوي العقول والنفوس واثبات الترتيب وتضاد فيها ولا شك ان
من سلم الترتيب فقد لزمه الاتباع فاجزنا ما رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع الانسان
وما رتبتهم بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات ثم ما رتبة البشر عند البا
ري نعم فان عندنا الروحانيات اعلى رتبة من جميع الموجودات وهم المقربون في الحضرة

الالهية والمكونون لديه فرأيكم تارة تقولون ان النبي يتعلم من الروحاني ونراكم
تارة تقولون ان الروحاني يتعلم من النبي اجابت الحنفاء بان الكلام في المرا
تب صعب ولم يصل للرتبة من المراتب كيف يمكننا ان ننوف اقسامها لكنا نعرف
عن رتبة بالنسبة البشرية الممتزجة هو دوننا في الجنس من الحيوان فكما انا نعرف
اسامي الموجودات ولا يعرفها الحيوانات كذلك وهم يعرفون خواص الاشياء
وحقايقها ومنافعها ومضارها ووجوه المصالح في الحركات ومقاديرها واقسا
مها ونحن لا نعرفها وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير فالانبياء عم ملكوا
الناس بالتدبير وكما ان حركات الناس معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبياء
معجزات الناس لان الحيوان لا يمكنها ان يبلغ الى الحركات الفعلية حتى يميز الخير
من الشر فلا التمييز العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل وكذلك
حركات الانبياء عم لان منتهى فكرهم لا غاية له وحركات افكارهم في مجال القدس
ما يعجز منها قوة البشر حتى يسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا يبلغ الى غاية انتظامها وجريا
نها على سنن الفطرة حركة كل البشر وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى من درجا
ت الموجودات كلها فلذا احاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من الملا
ئكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله حال التعلم على شديد القوى وفي الاخرى
حاله حال التعليم وذلك في حق ادم عم انبئهم باسمائهم حين كان الامر على بدو الظهور
والكشف فانظر كيف يكون في نهاية الظهور واما افاضتهم الجناب القدس



القدس فالعبودية الخاصية قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وقولوا
انا عباد مربوبون وقولوا في فضلنا ما شئتم احق الاسامي لهم واحسن الاحوال بهم
عبده ورسوله لا جرم كان اخص التعريفات بجلاله سبحانه باستخصاصهم الى ابرا
هيم الى اسمعيل واسحق الى موسى وهرون الى عيسى الى محمد صلعم وكما ان من
العبودية ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص الاضافة كذلك التعرف الى
الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد بالخصوصية منه ما الى عموم رب
العالمين ومنها ما الى خصوص رب موسى وهرون فهذه غاية مذهبي الصا
بية والحنفاء وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوايد لا تحصى وكان في
الخاطر ان يزاد عليها وفي القلب خفايا اكاد اخفيها فعدلت منها الى
ذكر حكيم هرمس العظيم لا على انه من جملة فرق الصابية حاشاه بل على ان حكمه
مما يدل على تقرير مذهب الحنفاء في اثبات الكمال في الاشخاص البشرية وا
يجاب القول باتباع النواميس الالهية على خلاف مذهب الصابية حكيم
هرمس العظيم المحمود اثاره المرضي اقواله الذي يعد من الانبياء الكبا
ويقال هو ادريس عم وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب والسيارة ور
تبها في بيوتها واثبت لها الشرف والوبال والاوج والحضيض والمناظر با
لتثليث والتسديس والتربيع والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة وبين
تعديل الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة الى هذه الاتصالات فغير مبرهن
عليها عند الجميع وللهند والعرب طريقة اخرى في الاحكام اخذوها من خواص الكو

لان طبايعها ودبتوها على الثوابت لا على السيارات ويقال ان غاذيمون وهرمس هما شيث وادريس ع ونقلت الفلاسفة عن غاذيمون انه قال المبادى الاول خمسة البارى نعم والعقل والنفس والمكان والخلا وبعدها وجود المركبات ونقل هذا عن هرمس قال هرمس اول ما يجب على المر الفاضل لطباعه المحمود لسجيه المرضى في عادته المرجو في عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له والاعتراف بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ولنفسه عليه حق الاجتهاد والدأب في فتح باب السعادة ولخلصائه على حق النصح لهم بالود والتسارع اليهم بالبذل فاذا احكم هذه الاصول لم عليه الا كف الاذى عن العامة وحسن المعاشرة بسهولة الخلق انظروا معاشر الصابئة كيف عظم امر الرؤساء لذهنى في طاعة الرسول الذى عبر عنه بالناموس بعد معرفة الله تعالى عز وجل ولم يذكر ههنا تعظيم الروحانيات ولا نفى مثلها وان كانت هى من الواجبات وسئل بما ذا يحسن راى الناس في الانسان قال بان يكون لقاؤه لهم لقاء جميلا ومعاملته اياهم معاملة حسنة وقال مودة الاخوان ان لا يكون لرجاء منفعة او لدفع مضرة ولكن اصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل واجل الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل واوثق الاسار الحرص وقال من افضل البر ثلثة الصدق في الغضب والجود في العسر والعفو عند القدرة وقال من يعرف عيب نفسه فلا فقد لنفسه عنده وقال



وقال الفضل بين العاقل منطقه والجاهل منطقه عليه ولا ينبغى للعاقل ان يستخف بثلثة اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت احدى فضايل النفس وقال المرء ينبغى ان يطلب الحكمة ويثبتها في نفسه ولا بان لا يجزع عن المصايب التى تعم الاخيار ولا باخذه الكبر فيما يبلغه من الشرف ولا يعير احدا بما هو فيه ولا يغره الغنى والسلطان وان يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ويكون سنته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف فيه وحجته ما لا تنتقض وقال انفع الامور للناس القناعة والرضا واخرها الشره والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعة والرضاء كل الحزن بالشره والسخط ويحكى عنه فيما كتب ان اصل الضلال والهلكة لاهله ان يعد ما في العالم من الخير من عطية الله عز وجل ومواهبه ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن افترى على اخيه فرية لم يتخلص منها حتى يجازى بها ولا يخلص من اعظم الفرية على الله سبحانه ان جعله سببا للشرور وهو معدن الخير وقال الخير والشر واصلان الى اهلهما لا محالة فطوبى والويل لمن جرى وصولهما الا من وصل اليه وعلى يديه وقال الاخ الدائم الذى لا يقطعه شئ اثنان احدهما محبة المرء نفسه في امر معاده وتهذيبه اياها في العلم الصحيح والعمل الصالح والاخر مودته لاخيه في دين الحق فان ذلك مصاحب اخاه في الدنيا بجسده وفي الاخرة بروحه وقال الغضب شيطان الفظاظة والحرص شيطان الفاقة وهما متشا

كل سيئة ومفسد كل جسد ومهلكها كل روح وقال كل شيء يقال تغييره الا الطباع
وكل شيء يقدر على صلاحه غير الخلق السوء وكل شيء يستطاع دفعه الا القضاء
قال الجهل والحمق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان هذين خلاء النفس
وهذين خلاء البدن وقال احمد الاشياء عند اهل السماء والارض لسان ناطق
صادق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة قال ارخص الناس حجة من شهد على
نفسه بدحوض حجته وقال من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الاذى
فدينه دين الله عز وجل وخصمه له شاهد بفلج الحجة ومن كان دينه الاهلاك
والفظاظة فدينه دين الشيطان وهو مدحض حجة شاهد على نفسه وقال لو
يحتمل الاشياء كلها الا ثلثة قدح في الملك وافشا السر وتعرض للحرمة وقال لا
تكن ايها الانسان كالصبي اذا جاع صغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل
اذا ملك بغى وقال لا تثق على عدو ولا صديق الا بالنصيحة فاما الصديق
فتقضي بذلك من حقه فاما العدو فانه اذا عرف نصحك اياه هابك وحسدك
وان صح عقله استحيى منك وراجعك وقال يدل على غريزة الجود السماحة عند
العسرة وعلى غريزة الورع الصدق عند الشره وعلى غريزة الحكم العفو عند الغضب
وقال من سره مودة الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه فحقيق بان
يكون على مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يجوز الجزء والحكمة ولا ان يخلص
نفسه من المعايب الا ان يكون له ثلثة اشياء وزير وولد وصديق فوزيره
عقله ووليه عفته وصديقه عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح قدر



قدر باع من الارض فانه اذا اصلح قدر ذلك نفسه وقال لا يمدح بكمال العقل
من لا يكمل عفته ولا بكمال العلم من لم يكمل عقله وقال من افضل اعمال العقلاء
ثلثة اشياء ان يبدلوا العدو صديقا والجاهل عالما والفاجر برا وقال العاقل
من خيره خير لكل احد ومن بعد خير كل احد لنفسه خيرا وقال ليس بحكمة ما لم يعا
الجهل ولا بنور ما لم يمحق الظلمة ولا بطبيب ما لم يدفع النتن ولا بصدق ما لم يدحض
الكذب ولا بصالح ما لم يخالف الطالح اصحاب اصحاب الهياكل وهؤلاء من
فرق الصابئة وقد اوردنا مقالتهم في المناظرات جملة ونذكرها ههنا تفصيلا
اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد
للمتوسط من ان يرى فيتوجه اليه ويتقرب اليه ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل
التي هي السيارات السبع فتعرفوا اولا بيوتها ومنازلها وثانيا مطالعها
ومغاربها وثالثا اتصالاتها على اشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبا
يعها ورابعا تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامسا تقدير الصور
والاشخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتم وتعلموا العزايم والدعوات
وعينوا اليوم زحل مثل يوم السبت وراعوا فيه ساعته الاولى وتختموا بخاتمه
المعمول على صورته وصبغته ولبسوا اللباس الخاص به وتبخروا ببخوره الخاص
ودعوا بدعاياه الخاص وسالوا حاجتهم منه الحاجة التي ما يختص بالمشتري
في يومه وساعته وجميع الاضافات التي ذكرناها اليه وكذلك سائر الحاجات
الى الكواكب وكانوا يسمونها اربابا آلهة والله تع هو رب الارباب واله

الآلهة ومنهم من جعل الشمس اله الآلهة ورب الارباب وكانوا يتقربون الى
الهياكل تقربا الى الروحانيات ويتقربون الى الروحانيات تقربا الى البارى تعالى
لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات نسبته لاجسادنا الى ارواحنا فهم
الاحياء الناطقون بحيوة الروحانيات نسبته اجسادنا الى ارواحنا فهم الاحياء
الناطقون بحيوة الروحانيات وهى تتصرف فى ابدانها تدبيرا وتصريفا و
تحريكا كما نتصرف فى ابداننا ولا شك فان من تقرب الى شخص فقد تقرب
الى روحه ثم استخرجوا من عجائب الحيل المدنية على عمل الكواكب ما كان يقضى
منهم العجب وهذه الطلسمات المذكورة فى كتب السحر والكهانة والتنجيم وال
تعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم واما اصحاب الاشخاص فقا
لوا اذا كان لا بد من متوسط يتوسل به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات
وان كانت هى الوسائل لكنا اذا لم نرها بالابصار ولم نخاطبها بالالسن
لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها ولكن الهياكل قد ترى فى وقت ولا
ترى لان لها طلوعا وافولا وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا
التقرب بها والتوجه اليها فلا بد لنا من صور اشخاص موجودة قائمة منصوبة
نصب اعيننا نعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل فنتقرب بها الى الرو
حانيات فنتقرب بالروحانيات الى البارى تعالى فنعبدهم ليقربونا الى الله
زلفى فاتخذوا اصناما اشخاص الهياكل السبعة كل شخص فى مقابلة هيكل
وراعوا من ذلك جوهر الهيكل اعنى الجوهر الخاص والساعة والدرجة



درجة والدقيقة وجميع الاوضاف النجومية من اتصال محمود يؤثر فى نجاح المطالب
التى يبتدعى منه فتقربوا اليه فى يومه وساعته وتبخروا بالبخور الخاص به و
تختموا بخاتمة ولبسوا لباسه وتضرعوا بدعائه وعزموا بعزيمته وسالوا حاجتهم
منه فيقولون كان يقضى حوائجهم بعد رعاية هذه الاضافات كلها وذلك
هو الذى اخبر التنزيل عنهم انهم عبدة الكواكب والاوثان فاصحاب
الهياكل هم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما شرحناه واصحاب الاشخاص هم
عبدة الاوثان اذ سموها الالهية فى مقابلة الالهية السماوية وقالوا هؤ
لاء شفعاؤنا عند الله وعند ناظر الخليل ع هؤلاء الفريقين فابتدأ بكسر
مذاهب اصحاب الاشخاص وذلك قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على
قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك عليم حكيم وتلك الحجة ان كسرهم قولا بقو
له اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولما كان ابوه آزر هو اعلم
القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعاية الاضافات النجومية فيها حق الرعاية
وبهذا كانوا يشترون منه الاصنام لا من غيره كان اكثر الحجة معه واقوى الالزا
مات عليه اذ قال عليه السلام لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة انى اراك و
قومك فى ضلال مبين وقال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك
شيئا لانك جهدت كل الجهد واستعملت كل العلم حتى عملت اصناما فى مقا
بلة الاجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية ان تحدث فيها سمعا
وبصرا وان يغنى عنك ويضر وينفع وانك بفطرتك وخلقتك اشرف درجة

منها لانك خلقت سميعا بصيرا نافعا ضارا وللاثار والصورة فيك اظهر منها
في هذا المتخذ تكلفا والمعبود تصنعا فانها اما من حجرة او صار المصنوع بيدك
معبودا لك والصانع اشرف من المصنوع يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن ثم دعاه الى الحنيفية الحقة يا ابت قد جاءني من العلم ما لم ياتك
فاتبعني اهدك صراطا سويا قال اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم فلم يقبل حجة
القولية فعدل عليه السلام الى الكسر بالفعل فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم فقالوا
من فعل هذا بالهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا
ينطقون فالجمهم بالفعل حيث احال الفعل على كبيرهم كما الجمهم بالقول
حيث احال الفعل منهم وكل ذلك على طريق الالزام عليهم والا فما كان
الخليل كاذبا ثم عدل الى كسر مذاهب اصحاب الهياكل كما اراه الله ثم الحجة
على قومه قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من
الموقنين فاطلعه الى ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على الروحانيات
فابتدا على ابطال مذهب اصحاب الهياكل فلما جن عليه الليل راى كوكبا
قال هذا ربي على ميزان الزامه على اصحاب الاحكام بل فعله كبيرهم هذا والا
تقال بانه لا يصلح ان يكون ربا الها فان الاله القديم لا يتغير واذا تغير فا
حتاج الى مغير وهذا لو اعتقد نحوه ربا قديما والها ازليا ولو اعتقد نحوه
واسطة وقبلة وشفيعا ووسيلة فان الافول والزوال ايضا يخرجه
عن الكمال ومن هذا ما استدل عليهم بالطلوع وان كان الطلوع اقرب



اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا الى عمل الاشخاص لما راوهم من التحيز
بالافول فاتاهم الخليل من حيث تحيرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته و
ذلك ابلغ في الاحتجاج ثم لما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني
ربي لاكونن من القوم الضالين فيا عجبا من لا يعرف ربا كيف يقول لئن لم يهدني
ربي رؤية الهداية من الرب نعم غاية التوحيد ونهاية المعرفة والواصل الى الغا
والنهاية كيف يكون في مدارج البداية دع هذا محل خلف فاف در لجع بنا الى ما
هو شاف كاف فان الموافقة في العبادة على طريق الالزام على الخصم من بليغ الحجج واو
ضح المناهج ومن هذا قال لما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر لاعتقاد
القوم ان الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذي يقتبسون منه الا
نوار ويقبلون منه الاثار فلما افلت قال يا قوم اني بري مما تشركون اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين فرد مذهب الصا
بية وبين ان الفطرة هي الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد
مقصودة عليها وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرايع والاحكام
مشارع ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثة بتقريرها وان الفاتحة
والخاتمة والمبدء والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها ذلك الدين القيم و
الصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك اللايح قال الله تعالى لنبيه المصطفى
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واقيموا الصلوة

ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون

الحرنانية وهم جماعة من الصابئة قالوا الصانع المعبود واحد
كثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل واما الكثير فانه يتكثر بالاشخاص
في رأي العين وهي المدبرات السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة
فانه يظهر بها ويتشخص باشخاصها ولا يبطل وحدته في ذاته وقالوا ابدع الفلك
وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم وهم الاباء والعناصر
امهات والمركبات مواليد والاباء احياء ناطقون يؤدون الاثار الى العناصر
فتقبلها العناصر في ارحامها فيحصل من ذلك المواليد قد يتفق شخص مركب من
صفوها دون كدرها ويحصل مزاج كامل الاستعداد فيتشخص الاله به في العالم ثم ان طبيعة
الكل يحدث في كل اقليم من الاقاليم المسكونة على راس كل ستة وثلثين الف سنة
واربعمائة وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات
ذكر وانثى من الانسان وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور
بتمامه انقطعت الانواع نسلها وتوالدها فيبتدي دور اخر ويحدث قرن اخر
من الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هي القيامة
الموعودة على لسان الانبياء والا فلا دار سوى هذه الدار وما يهلكنا الا الدهر
ولا يتصور احياء الموتى وبعث من في القبور ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا و
عظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون وهم الذين اخبر التنزيل
منهم بهذه المقالة وانما نشا اصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان



التناسخ هو ان يتكرر الاكوار والادوار الى ما لا نهاية لها ويحدث في كل
دور مثل ما حدث في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار
اخرى لا عمل فيها والاعمال التي نحن فيها انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في
الادوار الماضية والراحة والسرور والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على اعمال
البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على
اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها مرتبة على
اعمال الفجور التي سبقت منا كذا كان في الاول وكذا يكون في الاخر والانصرام من كل
وجه غير متصور من الحكيم واما الحلول فهو التشخص الذي ذكرناه وربما يكون
ذلك بحلول ذاته وربما يكون بحلول جزء من ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص
وربما قالوا انما تشخص بالهياكل السماوية بكلها وهو واحد وانما يظهر فعله في
واحد بقدر اثاره فيه وتشخصه به وكان الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة و
كان اعضاءنا السبعة هياكله السبعة فيها يظهر فينطق بلساننا ويبصر باعيننا
ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويجيء ويذهب بارجلنا و
يفعل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى اجل من ان يخلق الشرور والقبائح والا
قذار والخنافس والحيات والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورة اتصالات
الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة فما كان
من سعد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة منسوب الى الباري تعالى وما
كان من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه بل هو اما اتفاقيات

ومن ويات اما مستندة الى اصل الشر وود الانصال المذموم والحزنانية ينسبون
مقالتهم الى غاذيمون وهرمس واسا ماواوادق اربعة من الانبياء ومنهم من
ينسب الى سولون جد افلاطون لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا ان اوادى
حرم عليهم البصل والحريث والباقلى والصائبون كلهم يصلون ثلث صلوات
ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وحرموا اكل الجزور ود الخنزير والكلب
ومن الطير كل ماله مخلب الحمام ونهوا عن السكر في الشراب وعن الاختتان وامروا
بالتزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا يجمعون بين
امراتين واما الهياكل التي بناها الصابية على اسماء الجواهر العقلية الروحا
نية واشكال الكواكب السموية فمنها هيكل زحل مسدس وهيكل المشترى
مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في
جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوفه مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن
ومن ذلك الفلاسفة الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو
فيلا سوفا وفيلا هو المحبة وسوفا الحكمة اى هو محب الحكمة والحكمة قو
لية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقلية ايضا كل ما يعقله العاقل با
لحد وما يجرى مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجرى مجراه مثل الاستقرا
افخبر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول
الازلى لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا
فيكون الغاية والكمال هو المحل والاولى محمول وذلك محال فالحكمة



فالحكمة في فعله وقعت تبعا لكمال ذاته وذلك هو الكمال المطلق فى حكمة وفى
فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصود اللكمال المطلوب وكذلك فى افعا
لنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا فى الحكم القولية العقلية اختلافا لا يحصى كثرة
والمتاخرون منهم من خالفوا الاوايل فى اكثر المسايل وكانت مسايل الاولين
محصورة فى الطبيعيات والالهيات وتلك هو الكلام فى المبادى ثم دونوا العلم
ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الى ثلثة اقسام علم ما وعلم
كيف وعلم كم فالعلم الذى يطلب فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهى
العلم الذى يطلب فيه كيفيات الاشياء هو العلم الطبيعي والعلم الذى
يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم الرياضى سوء كانت الكميات مجردة
عن المادة اوكانت مخالطة فاحدث بعدهم ارسطاليس الحكيم علم المنطق
وسماه تعليمات وانما هو جرده من الكلام القدماء والا فلم يخل الحكمة
من قوانين المنطق فقط وربما عدها الة العلوم لا من جملة العلوم فقال الموضع
فى العلم الالهى هو الوجود المطلق ومسائله البحث عن احوال الموجود من حيث
هو موجود والموضوع فى العلم الطبيعي هو الجسم ومسائله البحث عن احوال
الجسم من حيث هو الجسم والموضوع فى العلم الرياضى هو الابعاد والمقادير
وبالجملة الكمية من حيث انها مجردة من المادة ومسائله البحث عن احوال الابعاد
من حيث هما ابعاد والموضوع فى العلم المنطقى هو المعانى التى فى ذهن الانسان
من حيث يتادى بها الى غيرها من العلوم ومسائله البحث عن احوال تلك

المعاني من حيث هي كذلك قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة
لذاتها وانما يكدح الانسان لنيلها والوصول اليها وهي لا تنال الا بالحكمة فا
لحكمة تطلب اما العمل بها واما العلم فقط فانقسمت الحكمة الى قسمين علمي وعملي
ثم منهم من قدم العملي على العلمي ومنهم من اخر كما سياتي فالقسم العملي هو عمل
الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا والقسمان مما يوصل اليه بالعقل الكامل
والراي الراجح غير ان الاستعانة في القسم العملي والحكماء تعرضوا لامداد عقلية
تقربوا للقسم العلمي ويطرف ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلى لعقله
كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالى بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلى له نظام
الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وينتظم مصالح العباد
وذلك لا يتاتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل وكل ما ورد به اصحا
ب الشرائع والملل مقدر على ما ذكرنا عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكوة
النبوة فانه ربما يبلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم فمن
الفلاسفة حكما الهند لان اكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر
وربما قالوا بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين
هم اساطين الحكمة والى المتاخرين منهم وهم المشاؤن واصحاب الرواق اصحاب
ارسطاليس والى فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فلم ينقل عن العجم
قبل الاسلام مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات
اما من الملة القديمة واما من سائر الملل غير ان الصابئة كانوا يخلطون الحكمة



الحكمة بالصبوة فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين
على الترتيب الذي نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء انشاء الله تعم فان
فان الاصل في الفلسفة والمبدا في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال عليهم حكماء السبعة
الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا والاثينية وهي بلا
دهم واما اسماؤهم تاليس الملطي وانكساغورس وانكسمانس وانباذقلس وفيثا
غورس وسقراط وافلاطون وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فلوطرخيس وبقراط
وديمقراطيس والشعراء والنساك واما بدو كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية
البارئ تعالى واحاطته علما بالكائنات كيف هو وفي الابداع وتكوين العالم
وان المبادي الاول ما هي وكم هي وان المعاد ما هو ومتى هو وربما تكلموا في البا
ري تعالى بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم
وذكر مقالاتهم راسا الا نكتة شاذة ربما نمر على ابصار افكارهم اشاروا اليها
تزييفا ونحن تتبعناها فقدرنا والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة
بين كلام الاوائل والاواخر سا احماى تالس وهو اول من تفلسف
بالملطية قال ان للعالم مبدعا لا يدرك صفته العقول من جهة هويته وانما يد
رك من جهة اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا من هويته الا من نحو افاعيله
وابداعه وتكوينه الاشياء فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا ثم
قال ان القول الذي لا مرد له هو ان المبدع كان ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا
صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس

يقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو صورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة
والوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس بايس واذا
كان هو مويس الايسات فالتاييس لا من شيء متقادم فمويس الاشياء لا يحتاج
الى ان يكون عنده صورة الايس بالايسية والا فقد لزمه ان كانت الصورة عنده
ان يكون منفعلا عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بينا انه قبل الابداع انما
هو فقط وايضا فلو كانت الصورة عنده اكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة
فان كانت مطابقة فلتتعدد الصورة بعدد الموجودات ولتكن كليات اذا كانت مطابقة
للكليات وجزويات اذا كانت مطابقة للجزويات ولتتغير بتغيرها كما تتكثر بتكثرها وكل ذلك
محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذن صورة
عنها انما هو شيء اخر قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلو
مات كلها فانبعث من كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول
فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي
والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه قال ومن كمال ذات الاول
الحق انه ابدع مثل هذا العنصر فما يتصوره العامة في ذاته ان فيه الصور يعني صور
المعلومات فهو في مبدعه وتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف
بما يوصف مبدعه ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الماء قال الماء قابل
كل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع
وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء تكونت الارض ومن انحلاله



انحلاله يكون الهوا ومن صفوة الهوا تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت
السماء ومن الاشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دو
ران المسبب على سببه بالشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثى
وهما يكونان سفلا والنار ذكر والهوا انثى وهما يكونان علوا وكان يقول ان
هذا العنصر الذي هو اول واخر اي هو المبدء وهو كمال هو عنصر الجسمانية والجرمية
لا انه عنصر الروحانية البسيطة ثم هذا العنصر له صفوة وكدر فما كان من صفوه
فانه يكون جسما وما كان من كدورة فانه يكون جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر
والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن وفي النشاة الثانية يظهر الجسم ويدثر
الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف داثرا وكان يقول ان فوق السما
عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار وان لا يقدر العقل على ذ
لك الحسن والبهاء وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق
والنفس والطبيعة تحته ودونه وهو الدهر المحض من نحو اخره لا من نحو اوله و
اليه يشتاق العقول والانفس وهو الذي سميناه الدهر منه والنشو والبقاء
في هذه النشاة الثانية وظهر بهذه الاشارات انه انما اراد بقوله الماء هو المبدع
الاول هو مبدا المركبات الجسمانية لا المبدا الاول في الموجودات العلوية لكنه
لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم
الجسماني له مثالا يوازنه في قبول الصور ولم يجد عنصرا على هذا النهج مثل الماء
فجعله المبدع الاول في المركبات وانشاء منه الاجسام والاجرام السموية والارضية

وفي التورية في السفر الاول مبدأ الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة فذا
بت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات وظهر
على وجه الماء زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس الملطي انما
تلقى مذهبه من هذه المشكوة النبوية والذي اثبته من العنصر الاول الذي هو منبع
الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام
المعلومات وصور الموجودات والخبر من الكائنات والماء على القول الثاني شديد
الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء ومن ذلك راى
انكساغورس وهو ايضا من اهل ملطية راى في الواحد انيته مثل ما راى
ثاليس وخالفه في المبدأ الاول قال ان مبدأ الموجودات هو متشابه الاجزاء وهي
اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي
منه والسفلي لان المركبات مسبوقة بالبسائط والمختلفات مسبوقة ايضا بالمتشا
بهات اليست المركبات كلها امتزجت وتركيب من العناصر وهي بسائط متشا
بهة الاجزاء وليس الحيوان والنبات وكل يغتذي فانما يغتذي من اجزاء متشا
وغير متشابهة فتجتمع في المعدة فتصير متشابهة ثم تجري في العروق والشريانات
فتستحيل اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء
في المبدأ الاول انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق ساكن
غير متحرك ومن شرح القول في السكون والحركة وبين اصطلاحهم في ذلك وحكي
فرفوريوس عنه انه قال اصل الاشياء جسم واحد موضوع للكل لا نهاية له ولم



يبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر ام خارج من ذلك قال ومنه يخرج جميع
الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف وهو اول من قال بالكمون وا
لظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة في الجسم الاول وانما الوجود ظهورها
من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا كما يظهر السنبلة من الحبة
الواحدة والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل الصورة من النطفة المهينة
والطير من البيضة وكل ذلك ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مادة
وانما الابداع واحد ولم يكن بشيء اخر سوى بذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت
الاشياء ساكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضعها من عال وسافل
ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن دائر ومن افلاك
متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظاهر
لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكى عنه ان الرب هو الطبيعة وربما يقول
الرب هو الباري ثم واذا كان المبدأ الاول عنده ذلك الجسم فيقتضي مذهبه ان يكون
المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت النشأة الاولى هي الظهور فيقتضي ان يكون النشأة
الثانية هي الكمون وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حلت
فيها الصور الا انه اثبت جسما غير متشابه بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيولى
لا يثبتون جسما بالفعل وقد ردت عليه الحكماء المتأخرون في اثباته جسما مطلقا لم يعين
له صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور
وفي بيانه سبب الترتيب وتعيينه الرب وانما عقبت مذهبه براي ثاليس لانهما من اهل

ملطيه مفارقات فاثبات العنصر الاول والصور فيه تمثله والجسم الاول والموجودات
فيه كامنة وحكى ارسطاليس عنه ان الجسم الذى يكون منه الاشياء غير قابل للكثرة
قال وأومى الى ان الكثرة جاءت من قبل البارى ثم من ذلك **راى انكسيمانس**
وهو من الملطيين المعروف بالحكمة المذكور بالخير عندهم قال ان البارى
نعم ازلى لا اول له ولا اخر هو مبدى الاشياء وما بدوله هو المدرك من خلقه
انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه وكل هوية فمبدعه منه هو الواحد ليس واحد
الاعداد لان واحد الاعداد يتكثر وكل مبدع ظهرت صورته فى حد الابداع فقد كانت
صورته فى علمه الاول والصور عنده بلا نهاية قال ولا يجوز فى الراى الا احد قولين
اما ان يقول انه ابدع ما فى علمه واما ان يقول انه ابدع اشياء لا يعلمها وهذا
من القول المستنع وان قلنا ابدع ما فى علمه فالصور ازلية بازليته وليس يتكثر
ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة
العقل انبعثت عنها بل ابدعهما البارى ثم رتب العنصر فى العقل الوان الصور على
قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاثار وصارت تلك الطبقات صورا
كثيرة دفعة واحدة لا بترتيب فى زمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب فلم
يزل فى العالم على قدر طبقات العوالم حتى قلت انوار الصور فى الهيولى وقلت
بالهيولى وصارت منها هذه الرذلة الكثيفة التى لم يقبل نفسا روحانية ولا
نفسا حيوانية ولا نباتية وكل ما هو على قبول حيوة وحس فهو بعد فى اثار تلك
الانوار وكان يقول ان هذه العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل انه



اجل انه سفل تلك العوالم وثقلها ونسبتها اليه نسبة اللب الى القشر يرمى فال
وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل لذ تلك العالم والا لما ثبت طرفة
عين ويبقى ثباته الى انه يصفى العقل جزئيته الممتزج به ويصفى النفس جزئيتها المختلط
فيه فاذا صفى الجزوان عنه دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة
فلما عدمت ذلك القليل من النور لا سرور ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا
سلوة ونقل عنه ايضا ان اول الاوايل من المبدعات هو الهوا ومنه يكون جميع
ما فى العالم من الاجرام العلوية والسفلية قال ما كون من صفو الهوا المحض
لطيف روحانى لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث وما
كون من كدره كثيف جسمانى يدثر ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث فما فوق
الهوا من العوالم فهو من صفوه وذلك عالم الروحانيات وما دون الهوا
من العالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوساخ والاوضار يتشبث
به من سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علوا ويتخلص منه من لم يسكن اليه فيصعد
الى عالم كثير اللطافة دايم السرور ولعله جعل الهوا اول الاوايل لموجودات العالم
الجسمانى كما جعل العنصر اول الاوايل لموجودات العالم الروحانى وهو على
مثال من هب تاليس اذ اثبت العنصر والهوا فى مقابلته ونزل العنصر منزلة
القلم الاول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات
على ذلك الترتيب وهو ايضا من مشكوة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التبس
ومن ذلك **راى انباذقلس** وهو من الكبار عند الجماعة

دقيق النظر في العلوم دقيق الحال في الاعمال وكان في زمن داود النبي عم مضى اليه
وتلقى منه واختلف الى لقمن الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عاد الى يونان وا
فاد قال ان الباري تعالى لم يزل هويته فقط وهو هو العلم المحض وهو الا
رادة المحضة وهو الجود والعز والقدرة والعدل والخير والحق لا ان هناك
قوى مسمات بهذه الاسماء بل هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لا انه ابدع
من شيء ولا ان شيئا كان معه فابدع الشيء البسيط الواحد الاول الذي
هو اول البسيط المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك
المبدع البسيط الواحد الاول ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشيء
ولا شيء العقلي والفكري والوهمي مبدع المتضادات والمتقابلات المعقولة
والخيالية والحسية وقال ان الباري ابدع الصور لا بنوع ارادة مستانفة بل
بنوع انه علة لها فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبدع انما ابدع الصور بنوع
انه علة لها فالعلة ولا معلول فالمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان
يقال ان معلولا مع العلة فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة وان يكون المعلول
ليس اولا يكون معلولا من العلة ولا العلة بكونها معلولة اولى من المعلول فا
المعلول اذا تحت العلة وبعدها والعلة علة العلل كلها اي علة كل معلول تحتها
فلا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة والا فقد بطل اسم
العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسط العقل
والثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط ومبسوطات وما بعدها مركبات



مركبات وذكر ان المنطق لا يعبر عما عند العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه
بسيط والمنطق مركب والمنطق يتجزى والعقل يتحد ويجمل فيجمع المتجزيات فليس للمنطق
اذا ان يصف الباري تعالى الا صفة واحدة وذلك انه هو ولا شيء من هذه العالم
بسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شيء فقد كان الشيء مبدعين ثم قال اسدو
العنصر الاول بسيط من نحو ذات العلة فلا معلول الا وهو مركب تركيبا عقليا
او حسيا فالعنصر في ذاته مركب من المحبة والغلبة وعنهما ابدعت الجواهر البسيطة
الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت المحبة والغلبة صنفين او صورتين
للعنصر مبدا بين لجميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة
والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات منهما على طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج
والتضاد وبمقدارهما في المركبات يعرف مقادير الروحانيات في الجسمانيات
قال ولهذا المعنى اختلفت المدرجات بعضها ببعض نوعا بنوع وصنفا بصنف
واختلفت تضادات فتشارفت نوعا عن نوع وصنفا عن صنف فما كان فيها
من الايتلاف والمحبة فمن الروحانيات وما كان فيها من الاختلاف والغلبة
فمن الجسمانيات وقد يجتمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اضافا
المحبة الى المشتري والزهرة والغلبة الى زحل والمريخ وكانهما اشتقا بالسعدين
والنحسين ولكلا امد فليس مثال اخر قال ان النفس النامية قشر لنفس
البهيمية الحيوانية والنفس الحيوانية قشر النفس المنطقية قشر للعقلية وكل ما
هو اسفل فهو قشر لما هو اعلى والاعلى لبه وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد

والروح فتجعل النفس النامية جسدا للنفس الحيوانية وهذه دوحالة وعلى ذلك
حتى ينتهي الى العقل وقال لما صورنا العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة
الروحانية وصور العقل في النفس ما استفاد من العنصر صورة النفس الكلية في
الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها ولا
هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح
واللبوب في الاجساد والقشور ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية
وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية حتى يد
برها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب فيتصل باللبوب الى
عالمها وكانت النفوس الجزوية اجزاء للنفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة
على منافذ البيت والطبيعة الكلية معلولة للنفس وفرق بين الجزو وبين المعلول
فالجزو غير والمعلول غير ثم قال وخاصية النفس الكلية المحبة لانها لما نظرت
الى العقل وحسنه ونهاية احسنه حبت وامتى عاشق لمعشوقه فطلبت الاتحاد
به تحركت نحوه وخاصية الطبيعة الكلية الغلبة لانها لما وجدت لم يكن لها
نظر وبصر يدرك بها النفس والعقل فيحبها ويعشقها بل انبعثت قوى متضا
دة اما في بسائطها فتضادات الاركان واما في مركباتها فتضادات القوى
المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية فرمت عليها لبعدها ان كلمتها
وطاوعتها الاجزاء النفسانية مغترة بعالمها الفراد العناد فركنت الى لذات
حسية من مطعم مري ومشرب هني وملبس طري ومنظر بهي ومنكح شهي و



ولبثت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال الروحاني النفساني
العقلي فلما رات النفس الكلية تمردها واغترارها اهبطت اليها جزءا من اجزا
ئها هو اذكى والطف واشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية ومن
تلك النفوس المغترة بهما فتكسر النفس عن تمردها وتحبب الى النفوس المغترة
عالمها وتذكرها ما نسيت وتعلمها ما جهلت وتطهرها عما تدنست فيه
فركبها عما انجست به وذلك الجزو الشريف هو النبي المبعوث في كل دور
من الادوار ليجري على سنن العقل والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة
فيتالف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد على بعضها
بالقهر والغلبة وتارة تدعوا باللسان من جهة المحبة لطفا وتارة يدعو
بالسيف من جهة الغلبة عنفا فيخلص النفوس الجزوية الشريفة التي اغترت
بتمويهات النفسين المزاجيين عن التمويه بالباطل والتسويل الزايل السابل
وربما تنكسر النفسين ان قليتين كسوة النفس الشريفة فينقلب الصفة الشهوانية
الى المحبة محبة الخير والحق والصدق وينقلب الصفة الغضبية الى الغلبة فيغلب
الشر والباطل والكذب فيصعد النفس الجزوية الشريفة الى عالم الروحانيين
بهما جميعا فيكونا نجد الهاء في ذلك العالم كما كانا نجد الها في هذا
العالم وقد قيل ان كانت الدولة والجد لاحد احيا اشكاله فيغلب بحبتهم له اضداده
ومما نقل من اسو قليس انه قال العالم مركب من الاسقطاط الاربع فانه ليس
وراءها شي ابسط منها وان الاشياء كامنة بعضها في بعض وابطل الكون

والفساد والاستحالة والنمو وقال الهواء لا يستحيل نارا والماء هواء ولكن ذلك
تكاثف وتخلخل وتكون وظهور وتركب وتحلل وانما التركيب في المركبات
بالمحبة تكون والتحلل في المنحلات بالغلبة يكون ومما نقل عنه ان تكلم في
البارى تعم بنوع حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون لان العقل
والقصد متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكرم لانه
علة كل متحرك وساكن وشايعه على هذا الراى فيثاغورس ومن بعده
من الحكماء الى افلاطن واما زينون الاكبر وديمقراط والمشائيون فصا
وا الى انه تعم متحرك وقد سبق من انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك
لان الحركة لا تكون الا محدثة ثم قال الا ان يقولوا ان تلك الحركة فوق
هذه الحركة كما ان ذلك السكون فوق هذا السكون وهؤلاء ما عنوا بالحركة
والسكون النقلة عن مكان واللبث في مكان ولا بالحركة التغير والاستحالة
وبالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة فان الازلية والقدم بينا
في هذه المعاني كلها من تحرز ذلك الاحتراز عن التكثر فكيف يجاز في هذه الحال
زفة في التغير فاما الحركة والسكون في العقل والنفس فانما عنوا به الفعل والانفعال
وذلك ان العقل لما كان موجدا كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واجل مستغن
عن حركة تبصرها فاما النفس لما كانت ناقصة متوجهة الى الكمال قالوا
هي حركة طالبة درجة العقل ساكن بنوع حركة اى هو في ذاته كامل بالفعل
فاعل مخرج النفس من القوة الى الفعل نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون

سكون في حركة اى هو كامل ومكمل غيره فعلى هذا المعنى يجوز على قضيته مذهبهم
اضافة الحركة والسكون الى البارى تعم ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف
قد وجد في الاباب المهمل حتى صار بعض الى انه مستقر في مكان ومستوٍ على مكان
وذلك اشاره الى السكون وصار بعض الى انه يجيء ويذهب وينزل ويصعد
وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحمل على معنى صحيح لا يليق بجناب القدس حقيق
بجلال الحق ومما نقل عن ابندقلس في امر المعاد قال سيبقى هذا العالم على الوجه
الذى عهدناه من النفوس التي تشبثت في الطبايع والارواح التي تعلقت با
لشبابك حتى يستغيث في اخر الامر الى النفس الكلية التي هي كلها فتتضرع النفس
الى العقل ويتضرع العقل الى البارى فيسبح البارى عز وجل على العقل فيسبح
العقل على النفس الى ~~العقل ويتضرع~~ وتسبح النفس على هذا العالم بكل قدها
فيستضيء الانفس الجزوية ويشرق الارض والعالم بنور ربها حتى يعاين
الجزويات كلياتها فيتخلص من الشبكة فيتصل بكلياتها ويستقر في عالمها
مسرورة محبورة ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وراى فيثا
غورس بلينا اخر من اهل ساسا وكان في زمان سليمان عم فقد اخذ
الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الراى المتين والعقل الرصين
يدعى انه شاهد العوالم بحسه وجده وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف
الفلك ووصل الى مقام الملك وقال ما سمعت قط الذ من حركاتها ولا
رايت شيئا ابهى من صورها وهيأتها وقوله في الهيئات ان البارى تعالى

واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة
النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه فهو فوق الصفات
الروحانية غير مدرك من مخلوقاته وانما يدرك بآثاره وصنايعه بصفة
فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من مخلوقاته وانما يدرك بآثاره
وصنايعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي يظهر فيه
فيعرفه ويصفه بتلك القدر الذي حصه من صنعه فالموجودات في العالم
الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية فتعرفه من حيث تلك الآثار
ولا شك ان هداية الحيوان مقدرة على الآثار التي جبل الحيوان عليها
وهداية الانسان مقدرة على الآثار التي فطر الانسان عليها فكل يصفه من
مخلوقاته وتقدس عن خصا بعض صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة
غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تع وحدة الاحاطة بكل شيء وو
حدة الحكم على كل شيء ووحدة تصدر عنها الآحاد في الموجودات والكثرة
فيها ولا وحدة مستفادة وحدة المخلوقات وربما يقول الوحدة على الاطلاق
تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الز
مان ووحدة مع الزمان والوحدة التي هي قبل الدهر هي وحدة فهمه البا
رى تع والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر والمركبات وربما يقسم
الوحدة قسمة اخرى فيقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة
بالعرض فالوحدة بالذات ليست الا لمبدع الكل الذي منه يصدر الوحد



لوحدانيات في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ
العدد وليس داخلا في العدد والى ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه والاول
كالوحدانية للعقل الفعال لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني ينقسم
الى ما يدخل فيه كالجزء وله فان الاثنين انما هو مركب من واحدين وكذلك كل عدد
تركب من آحاد لا محالة وحيثما ارتقى العدد الى اكثر تنزل نسبة الوحدة اليه الى
اقل والى ما يدخل فيه كاللازم لا كالجزء فيه وذلك لان كل عدد ومعدود
لن يخلو قط عن وحدة ملازمة فان الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة
واحدة وكذلك المعدودات من المركبات والبسايط واحدة اما في الجنس
او في النوع او في الشخص كالجوهر في انه جوهر على الاطلاق والانسان في
انه انسان والشخص المعين مثل زيد فانه ذلك الشخص بعينه واحد
فلم ينفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة
الباري تع لزم الموجودات كلها وان كانت في ذواتها متكثرة وانما
شرف كل موجود بغلبة الوحدة وكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف
واكمل ثم ان فيثاغورس رايا في العدد والمعدود قد خالف فيه جميع
الحكماء قبله وخالفه فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود وجرد
الصورة عن المادة وتصوره موجودا محققا وجود الصورة وتحققها و
قال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه الباري تع
فاول العدد هو الواحد وله اختلاف راي في انه هل يدخل في العدد

كما سبق وميله الاكثر الى انه لا يدخل في العدد فيبتدئ العدد من اثنين و
يقول هو ينقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط ا
اربعة وهو المنقسم متساويين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم الى
واحدين كان الواحد داخلا في العدد ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين
والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون نفسه والفرد البسيط الاول ثلثة قال
وتتم القسمة بذلك وما وراه فهو قسمة القسمة فالاربعة هو نهاية العدد
وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا وحق الرباعية التي هي
بل برابعتنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج
وزوج الزوج والفرد ويسمى الخمسة فان اجزاءها متساوية بجملتها والسبعة
عددا كاملا فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية اخرى والثمانية
مبداه مركبة من زوجين فالتسعة من ثلاثة افراد والعشرة وهي نهاية
اخرى من مجموع العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى من مجموع
العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى فللعدد اربع نهايات
اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم نعود الى الواحد فنقول احد عشر وبعد
التركيبات فيما وراء الاربعة على الخماسي فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد
في العدد فهي مركبة من عدد وفرد وعلى مذهب من يرى ذلك فهي مركبة
من فرد وزوجين وكذلك الستة على الاول فمركبة من فردين او عدد زوج وعلى الثاني
فمركبة من ثلاثة ازواج والسبعة على الاول فمركبة من فرد وزوج وعلى الثاني من فرد ثلثة



ثلثة ازواج والثمانية على الاول فمركبة من زوجين وعلى الثاني فمركبة من اربعة
ازواج والتسعة على الاول فمركبة من ثلثة افراد وعلى الثاني من فرد واربعة ازواج
والعشرة فمركبة على الاول من عدد وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني فيجب
من الواحد الى الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر فقياسها هذا القيا
س قال وهذه اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على المعدود والعدد
على المعدود فقال المعدود الذي فيه اثنينية وهو اصل المعدودات ومبدا
ها العقل باعتباران فيه اعتباران فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه
ممكن الوجود بذاته واعتبار من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فقا
بله الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثة هو النفس اذ زاد على الاعتبارين اعتبارا
ثالثا والمعدود الذي فيه اربعة هو الطبيعة اذ زاد على الثلاثة رابعا وتم النها
ية لمعنى نهاية المبادي وما بعده المركبات فما من موجود مركب الا وفيه من العنا
صر والنفس والعقل شيء اما عين او اثر حتى ينتهي الى السبع فيقابل المعدودات على
ذلك وينتهي الى العشر ويعد العقل والنفوس التسعة بافلاكها التي هي ابدانها
وعقولها المفارقة وكالجوهر وتسعة اعراض وبالجملة انما يتعرف حال الموجودات
ت من العدد والمقادير الاول ويقول الباري تعالى عالم جميع المعلومات على طريق
الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعلمه لا يختلف
وربما يقول المقابل للواحد هو العنصر الاول كما قال انكسماينس ويسميه الهيولى
الاولى وذلك هو الواحد المتفق لا الواحد الذي هو كالاحاد وهو واحد

يحصل وعنه كل كثرة وينفيد منه الكثرة الوحدة التي يلازم الموجودات ولا بقا
رفعه البتة كما قررنا وذكروا ان العنصر انفرد بوحدته ثم افاضها على الموجودات فلا
يوجد الا وفيه من وحدته خط على قدر استعداده ثم من هداية العقل خط على
قدر قبوله ثم من قوة النفس خط على قدر تهيؤه وعلى ذلك اثار الباري في المركبات
فان كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج انعري عن اعتدال ما وكل اعتدال عن
كمال او قوة كمال اما طبيعي الذي هو مبدأ الحركة واما عن كمال نفساني هو مبدأ
الحس فاذا بلغ المزاج الانساني الى حد قبول هذه الكمال افاض عليه العنصر وحدته و
العقل هدايته والنفس نطقه وحكمته قال ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة
على المعادلات العددية عددناها ايضا من المبادي فصارت طائفة من الفيثاغورسيين
الى ان المبادي هي التأليفات الهندسية على مناسبات عددية ولهذا صارت
المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة طنينية هي اشرف الحركات والطف التأليف
ثم تعدوا من ذلك الى الاقوال حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي هي الحروف
والحدود المجردة من المادة واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباقي في مقابلة الاثنين
الى غير ذلك من المقابلات ولست ادري قد ردها على اي لسان ولغة فان الا
لسان يختلف باختلاف الامصار والمدن او على اي وجه من التركيب فان التركيبات
ايضا مختلفة فالبسائط من الحروف مختلف فيها والمركبات كذلك ولا كذلك العقل
فانه لا يختلف فيه وصارت جماعة منهم ايضا الى ان مبدأ الجسم هو الابعاد
الثلثة والجسم مركب منها واوقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة



مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلاثة والجسم في مقابلة الاربعة وادعى هذه
المقابلات في التراكيب وتضاعيف الاعداد ومما ينقل عن فيثاغورس ان الطبايع
اربعة والنفوس التي فينا ايضا اربعة العقل والراي والعلم والحواس ثم ركب
فيها العدد على المعدود والروحاني على الجسماني قال ابو علي بن سينا وامثل ما يحمل
عليه هذا القول ان يقال كون الشيء واحدا غير كونه موجودا او انسانا وهو في
ذاته اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى الوحدة
التي صار به واحدا ولولاه لم يتصور وجوده فاذا هو مبدؤه الاشرف الابسط الاول و
صورة العقل فالعقل يجب ان يكون الواحد من هذه الجهة والعلم دون ذلك
في الرتبة لانه بالعقل ومن العقل فهو الاثنان الذي ينفرد الى الواحد ويصير
منه كذلك العلم يؤول الى العقل ومعنى الظن والراي محل السطح والحس عددا
لمصمت ان السطح لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة الظن الذي هو اعم من العلم
مرتبة وذلك لان العلم يتعلق بمعلوم معين والظن والراي يتجاذب الى الشيء
ونقيضه والحس اعم من الظن فهو المصمت اي الجسم له اربع جهات ومما نقل
عن فيثاغورث ان العالم انما الف من اللحون البسيطة الروحانية ويذكر ان
الاعداد الروحانية غير منقطعة بل اعداد متحد يجري من نحو العقل ولا يجري
من نحو الحواس وعدد عوالم الكثرة فمنه عالم هو سرور محض في اصل الابداع و
ابتهاج وروح في ضيع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها البر مثل منطق
العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية المركبة ولا ولا يكون

سرورها دائما غير منقطع ومن اللحون ما هو ناقص في التركيب لان المنطق بعد لم يخرج
الى الفعل فلا يكون السرور بغاية الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتفاق وكل عالم فهو
دون الاول بالرتبة وتتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والزينة والاخير تقل العوالم
وثقلها وسفلها ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ولم يتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد
وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الاخر الا ان فيه نورا قليلا من النور
الاول فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك
النور القليل جسد النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الانسان بحكم
الفطرة واقع في مقابلة العالم انسان كبير ولذلك صار حظه من العقل والنفس اوفر
فمن احسن تقويم نفسه ولم تتم بعضا لها من التهذيب والتقويم خرج عن عداد العقل
والمعقود وانحل عن رباط القدر والقدر وصار ضياعا مهملا وربما يقولون النفس الانسانية
بالنغمات عددا ولحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبة الالحان والعذب بسماعها
واطاشت وتواجدت باسماعها وجاشت ولقد كان قبل اتصالها بالابدان
فلا بد عن تلك التاليفات العددية الاولى ثم اتصلت بالابدان فان كانت
التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجردة النفوس عن التناسبات الخارجية
اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على هيئة اجمل واكمل من الاول فان التاليفات
الاولى قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضة والمجاهدة في
هذا العالم بلغت الى حد الكمال خارجة عن حد القوة الى حد الفعل قال والشرايع
التي وردت بمقادير الصلوات والزكوة وساير العبادات انما هي لايقاع



لايقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما بالغ في تقدير
التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوى التاليف في الاجسام والاعراض التاليفات
والنفوس والعقول تاليفات ويحمل كل العرض تقرير ذلك بتقديم تقدير التاليف على
التالف والتقدير على المقدار بما يهتدي اليه ويعول عليه وكان مرموس وزينون ا
ومتابعين لفيثاغورس على رايه في المبدا والمبدع الا انهما قالا الباري تعالى ابدع
العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما ابد
لا يموتان ولا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية
من كل درن خارجت في العالم الاعلى الى مسكنها الذي يشاكلها ويجانسها وكان التجسم
الذي هو من النار والهواء وجسمها في ذلك العالم مهذبا من كل ثقل وكدر فاما
الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك يدثر ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السماوي
اذ هو لطيف لا وزن له ولا لمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانها اشد رو
حانية وهذا العالم لا يشاكل الجسم بل الجرم يشاكله وكل ما هو مركب والاجزاء
النارية والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وما هو مركب والاجرام المائية
والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب وهذا العالم عالم الجرم وذلك العالم عالم
الجسم فالنفوس في ذلك العالم بحسب في بدن تجسماني لا جرماني دائما لا يجوز عليه الفنا
والدثور ولذلك يكون لا ثقلها الطبايع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال
العالم قال لانه يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته واكثر اللذات
العلوية هي التاليفات اللحنية وذلك كما يقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين

وغذاء كل موجود وان مبدء الموجودات هو النار فما كاثف منها وتحجر فهو الارض
وما تحلل من الماء بحرارة النار صار هوا فالنار مبدا وبعدها الارض وبعدها
الما وبعدها الهوا والنار هي المبدا واليها المنتهى فمنها التكون واليها الفساد
واما ايبقورس الذي تفلسف في ايام ديمقراطيس وكان يرى ان المبادي الموجو
دات اجسام يدرك عقلا وهي كانت تتحرك من الخلا في الخلا ويزعم ان الخلا لا
نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان
لها ثلثة اشياء الشكل والعظم والثقل وديمقراطيس كان يرى ان لها شيئين
الشكل والعظم فقط وذكر ان تلك الاجسام تجري ان لا ينفعل ولا ينكسر وهي
معقولة اي مفهومة غير محسوسة فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها اضطرا
را فاتفق من اصطكاكها صور هذا العالم واشكالها وتحركت على انحاء جهات
التحرك وذلك هو الذي يحكى عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا لها صانعا
اوجب الاصطكاك واوجد هذه الصورة وهؤلاء قد اثبتوا الصانع واثبتوا سبب
حركات تلك الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق فلزمهم حصول
العالم بالاتفاق بالخبطة وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان يدعى احدهما
قلنكس ويعرف عرتيوس قد دخل فارس ودعا الناس الى حكمة واضاف فيثاغورس
حكمه الى مجوسية القوم والاخر يدعى قلانوس دخل الهند اخذ واد روحانية
[illegible] ودعا الناس الى حكمه واضاف حكمه الى برهمنية القوم الا ان المجوس
لما يقال اخس والجسمانية قوله والهند اخس وا روحانية وهما اخذ عنه فيثاغورس



فيثاغورس واوصى به قال اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة
البالغة وارتفعت عن عالم الطبائع الى عالم النفس وعالم العقل فنظرت الى ما فيها
من الصور المجردة وما لها من الحسن والبها والنور وسمعت ما لها من اللحون الشريفة
والاصوات الشجية الروحانية وقال ان ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن
لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم ابهى واشرف واحسن الا ان يصل الوصف
الى عالم النفس والعقل فيقف الى عالم النفس فلا يمكن النطق وصف ما فيها من الشرف
والكرم والحسن والبها فليكن حرصكم وجهدكم على الاتصال بذلك العالم حتى يكون بقا
ؤكم ودوامكم طويلا بعيدا من ذلكم من الفساد والدثور وتصيرون الى عالم هو حسن كله
وبهاء كله وسرور كله وحق كله ويكون سروركم ولذاتكم دائمة غير منقطعة وقال من
كانت الوسائط بينه وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص وان كان البدن
مفتقرا في مصالحه الى تدبير الطبيعة وكانت الطبيعة مفتقرة في تادية افعالها الى
تدبير النفس مفتقرة في اختيارها الافضل الى ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل
فائح الا الهداية الالهية فبالحري ان يكون المتعين بصريح العقل في كافة المعارف
مشهود الدقيقة الا كفا بمولاه وان يكون التابع لشهوة البدن المنقاد لدواعي
الطبيعة والموافق لهوى النفس عبدا من مولاه ناقصا في رتبة ومن ذلك راى
سقراط بن سفرسنقوس الحكيم الفاضل الزاهد من اهل اثنيه وكان قد اقتبس
الحكمة من فيثاغورس وارسالاوس واقتصر من اصنافها على الالهيات والاخلاقيات
واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا

واعتزل الى الجبل واقام في غار به ونهى الرؤسا الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة
الاوثان فنبذوا اليه العامة والجاوا ملكهم الى غلة فحبسه الملك ثم سقاه السم وقصته
معروفة قال ان البارى تعالى لم يزل هوية فقط وهو جوهر فقط فاذا رجعنا الى حقيقة
الوصف والقول فيها وجدنا المنطق والعقل قاصرا عن اكتناه وصفه وتحققه وتسميته
وادراكه لان الحقايق كلها من تلقاء جوهره فهو المدرك حقا والواصف لكل شيء
وصفا والمسمى لكل موجود اسما فكيف يقدر المسمى عن حقيقته وذلك مثل قولنا
الذى وضع كل شيء وخالق كل شيء مقدر كل شيء وعز بزايه فيمتنع ان يضام وحكيم
محكم افعاله على النظام وكذلك ساير الصفات وقال ان علمه وقدرته وجوده و
حكمته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم
عليه انك تقول انها بلا نهاية ولا غاية وقد نرى الموجودات متناهية فقال
انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب القدرة والحكمة والجود ولما كانت المادة لم تحتمل
صورا بلا نهاية تناهت الصور لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة
وعن هذا اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وحيزا ومكانا
الا انها لا تتناهى زمانا في اخرها الا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فا
قتضت الحكمة استبقاء الاشخاص ببقاء الانواع وذلك بتجدد امثالها ليحفظ
الشخص ببقاء النوع ويستبقى النوع بتجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد
النهاية ولا الحكمة تقف على غاية ثم من مذهب سقراط ان اخص ما يوصف
به البارى تعالى هو لكونه حيا قيوما لان العلم والقدرة والجود والحكمة يندرج تحت



تحت كونه حيا والحيوة صفة جامعة للكل والبقاء والسرمد والدوام يندرج تحت
كونه قيوما والقيومية صفة جامعة للكل وربما يقول هو حى ناطق من جوهره
اى من ذاته وحيوتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا يتطرق الى حيوتنا ونطقنا العدم
والدثور والفساد ولا يتطرق في ذلك الى حيوته ونطقه تعالى وتقدس وحكى فلوطرخس
عنه في المبادى انه قال اصول الاشياء ثلثة وهي العلة الفاعلة والعنصر والصورة
فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الاول للكون والفساد والصورة جوهر
لا جسم وقال الطبيعة امة للنفوس والنفس امة للعقل والعقل امة للمبدع الاول
من اجل ان اول مبدع ابدعه الاول صورة العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية
وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة وقال لا نهاية في ساير الموجودات لو
تحققت لكان لها صورة واقعة ووضع وترتيب وما تحقق له صورة ووضع و
ترتيب صار متناهيا فالموجودات ليست بلا نهاية والمبدع الاول ليس بذى نهاية
ليس على انه ذاهب في الجهات بلا نهاية كما تخيله الخيال والوهم بل لانه يرتقي اليه
الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية فلا نهاية ومن جهة العقل اذ ليس يحده ولا
من جهة الحس فليس يحده فهو ليس له نهاية فليس له شخص وصورة خيالية او
جودية حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب سقراط ان النفوس الا
نسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من انحاء الوجود اما متصلة
بكليها واما متمايزة بذواتها وخواصها فاتصلت بالابدان استكمالا واستدامة
والابدان قوالبها والاتها فتبطل الابدان وترجع النفوس الى كليتها ومن هذا

كان يخوف بالملك الذي حبسه انه يريد قتله فقال ان سقراط في حب والملك لا يقدر
الا على كسر الحب بكسر ويرجع الماء الى البحر ولسقراط اقاويل في مسائل الحكمة العلمية
ومما اختلف فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق ام الحق قبل الحكمة واوضح القول
فيه بان الحق اعم من الحكمة لانه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة المستنبطة
في العالم والحكمة بوضعه للحق المبسوط في العالم والحق ما به الشيء والحكمة ما لاجله الشيء
ولسقراط الغاز ورموز القاها الى تلميذه ارسطاليس وحلها في كتاب فادن ونحن
نورد منها رسالة مقصودة قوله عند ما نشبت علة الحيوة القيت الموت وعند ما
وجدت الموت القيت الحيوة الدائمة ومنها اسكت عن الضوضاء الذي في الهواء و
تكلم بالليل حيث لا يكون اعشاش الخفافيش واسود الخمس الكوى ليضيء مسكن
العلة واملاء الوطا طيبا وافرغ الحوض المثلث من الغلال القاذورة واحبس على باب
الكلام واسكت مع اتخاذ اللجام الوخو لئلا يصعب فتري نظام الكواكب ولا تاكل
الاسود الذنب ولا تجاوز الميزان ولا تقوطن النار بالسكين ولا تجلس على المكيال
ولا تقمر التفاحة وامت الحي تحي بموته وكن قابلة بالسكين المرئية لوالديه ولحذر الا
سود ولا تدع ومن جهة العلة كن اديبا وعند الموت لا تكن غلة وعند ما تذكره ودا
الحيوة امت الميت لتكون ذاكرا وكن مفضضا ولا تكن صديق شر ابطي ولا تكن مع
اصدقائك قوسا ولا تنصر على الدولاب مدائك واسعى على ينبوع واحد متكئا على
يمينك وينبغي ان نعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه نقصان الربيع والخصب
على ثلث سبل فان لم يجدها فاوض بان تنام لها نوم المستغرق واضرب الاترجة بالرمانة



بالرمانة واقتل العقرب بالسموم وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش لسوف
النعمة باكمل من واحد وبلا شيء عشر افكن اثنى عشر وازرع بالاسود واحصد بالابيض
ولا تلبس الاكليل ولا تحتكه ولا تخفقن راضيا بعدل النجم وانت موجود ذلك الى ستة
اربعة وعشرين مكانا وان سالك سائل ان تعطيه من هذا الغذاء فيده فان كان مستحقا
للغذاء المرجي فاعطه وان احتاج الى غذاء بيمينك فاصبغه لان اللون الذي يطلب فلك
من كمال الغذاء فهو لا في اعلم ان الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني فهي فرضة قريبا
للواحد كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال الانسان له
مرتبة واحدة من جهة حده وتلك مراتب من جهة هيئة وقال للغضب فتان الغم والهم
فالغم يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقبلت خدمت الشهوات
العقول واذا ادبرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا اولادكم على اثاركم فانهم
مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان تغتم بالحيوة وتفرح بالموت لانا نحيى لنموت
ونموت لنحيى وقال قلوب في المعرفة بالحق في مناسبة الملائكة وبطون المتلذذين بالشهوات
قبور الحيوانات الهالكة وقال الحيوة حدان احدهما الامل والثاني الاجل فبالاول بقا
ؤها وبالاخر فناؤها وقال النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة
مفردة وحركات مختلفة اما حركاتها المفردة فاذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركاتها
المختلفة فاذا تحركت نحو الحواس الخمس واليونانيين يبنون ثلثة ابيات على طوالع مقبولة
احدها بيت بانطاكية على جبلها وكانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه وقد خرب
والثاني من جملة الاهرام التي بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهو الذي نهاهم سقراط

عن مبادئها والثالث بيت المقدس الذي بناه والمجوس تقول ان الضحاك بناه
وعظمه اليونانيون تعظيم اهل الكتاب     راى افلاطون الالهي بن ارسطن بن
ارسطوقليس من امتشينيه     وهو اخر المتقدمين الاوايل الاساطين معروف
بالتوحيد والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا وفي سنة ستة عشر من ملكه كان حدثا متعلما
لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه وجلس على كرسيه فاخذ العلم من
سقراط وطيماوس والغريبين غريب اتيثنيه وغريب لناطس وضم اليه العلوم الطبيعية
والرياضية حكى عنه قوم ممن شاهدوه وتلمذ له مثل ارسطاطاليس وطيماوس وثاوفرسطس
انه قال ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الا
سباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند البارئ تعالى
ربما يعبر عنه بالعنصر والهيولى والعلة يشير الى صور المعلومات في علمه قال فابدع
العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية فقد انبعث عن العقل انبعاث الصورة في المرآة
وبتوسطهما العنصر ويحكى عنه ان الهيولى التي هي موضع الصور المحسنة على غير
ذلك العنصر ويحكى عنه انه ادرج الزمان في المبادئ وهو الدهر واثبت لكل موجود
متشخص في العالم الحسي مثالا موجودا غير متشخص في العالم العقلي يسمى ذلك المثل
الافلاطونية فالمبادئ الاول بسايط والمثل مبسوطات والاشخاص مركبات
فالانسان المركب المحسوس جزئي ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك
كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن قال والموجودات في هذا العالم اثار الموجو
جودات في ذلك العالم ولابد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة قال



قال وكان العقل الانسان من ذلك العالم لما ادرك من المحسوس مثالا منتزعا
من المادة معقولا يطابق المثال الذي في عالم العقل بكليته ويطابق الموجود الذي
في عالم الحس بجزئيته ولولا ذلك لما كان لما يدركه العقل مطابقا مقابلا من خارج
فما يكون مدركا لشيء يوافق ادراكه حقيقة المدرك قال والعالم عالمان عالم
العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية
والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة التي ينطبع فيها صور المحسوسات فان الصور
فيها مثل الاشخاص كذلك وان المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هي
موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تتحرك فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور
في المرآة الى الاشخاص فلها الوجود الدائم ولها الثبات القائم وهي تتمايز في
حقايقها تمايز الاشخاص في ذواتها قال وانما كانت هذه الصورة موجودة
كلية دائمة باقية لان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت مو
في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولو لم تكن الصور معه في ازليته في
علمه لم تكن تبقى ولو لم تكن دائمة بدوامها لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كا
نت تدثر مع دثور الهيولى لما كان رجاء ولا خوف ولكن لما صارت الصور الحسية
على رجاء وخوف استدل به على بقاؤها وانما يبقى اذا كانت لها صور عقلية
في ذلك العالم يرجو اللحوق بها ويخاف التخلف قال وانا اتفقت العقلاء على
ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات وهي
محدودة ومحسوسة بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية مما يثبته افلاطون موجودات

محققة بهذا التقسيم قالوا انا نجد النفس تدرك امور البسائط والمركبات والمركبات
انواعها واشخاصها ومن البسائط ما هي هيولانية وهي التي تعرى عن الموضوع ومع
رسوم الجزئيات مثل النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي قال وهذه اشياء مو
جودة بذواتها وكذلك توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال
فانا نلحظها بانها تارة بسائط مرة ومركبة اخرى ولها حقايق في ذواتها من غير
حوامل ولها موضوعات ومن البسائط ما ليست هي هيولانية مثل الوجود والوحدة
والجوهر فالعقل يدرك القسمين جميعا منطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه
مثل العقلية فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم اثار في ذلك العالم وعليه وضع
الفطرة والتقدير ولهذا الفصل شرح وتقرير جماعة المشائين وارسطوطاليس
لا يخالفونه في اثبات هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو معنى في العقل موجود
في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن اذ لا يتصور
ان يكون شيء واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطن
يقول ذلك بالمعنى الذي اثبتم في العقل يجب ان يكون له شيء يطابقه في الخارج
فينطبق عليه وذلك هو المثال الذي في العقل وهو جوهر لا عرض اذ تصور وجوده
لا في موضوع وهو متقدم على الاشخاص الجزئية تقدم العقل على الحس وهو تقدم
ذاتي وشرفي معا فتلك المثل هي مبادي الموجودات الحسية منها بدات واليها
تعود ويتفرع على ذلك ان النفوس الانسانية التي هي متصلة بالابدان اتصال
تدبير وتصرف كانت موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود



الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المواد بعضها
عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطاليس ومن بعده من الحكماء وقالوا
ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت في كلام ارسطوطاليس
كما ياتي حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطن في كون النفس موجودة قبل
وجود الابدان الا ان نقل المتاخرين ما قدمناه ذكره وخالفه ايضا في حدوث
العالم فان افلاطن يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت حادث
فقد اثبت الاولية لكل واحد وما يثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل وقال
ان صورها لا بد وان تكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فانا نثبت
عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازلية والقدم وهو
اذ اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرجه عن
الازلية بذاته بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كسائر المبادي التي ليست
زمانية ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زماني فالبسائط حدوثها ابداعي
غير زماني والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زماني وقال
ان العالم لا يفسد فسادا كليا ويحكى عنه في سؤاله عن طيماوس ما الشيء الذي
لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس بباق وما الشيء الموجود بالفعل وهو
ابدا بحال واحد وانما نعني بالاول وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الكا
ينات الفاسدات التي لا تثبت على حالة وبالثالث وجود البسائط والمبادي
التي لا تتغير ومن اسولته ما الشيء الكائن ولا وجود له ولا الشيء الموجود ولا

كون له يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهل لاسم الموجود يعني با
الثاني الجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الو
جود اذ لها السرمد والبقاء والدهر ويحكى عنه انه قال ان الاسطقسات لم يزل يجي
مشوشة مضطربة بغير ذات نظم وان الباري تعم نظمها ورتبها وكان هذا العالم
وربما يعني بالاسطقسات بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى به الهيولى الازلية
العادية من الصور حتى اتصلت الصور والاشكال بها وترتبت واتسقت ورايت
في رموز له انه قال ان النفوس كانت في العالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها و
ما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم حتى يدرك الجز
ويات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية فسقطت رياشها
قبل الهبوط واهبطت حتى يستوي ريشها وتطير الى عالمها باجنحة مستفادة
من هذا العالم وحكى ارسطاطاليس عنه انه اثبت المبادي خمسة خمسة اجناس الجوهر
والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر فيعني به
الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء متفقة بانها من الله واما الاختلاف فلانها
مختلفة في صورها واما الحركة فلان لكل شيء من الاشياء فعلا خاصا وذلك
نوع من الحركة النقلة واذا تحركت بحو العقل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة
قال واثبت البحث ايضا سببا سادسا وهو نطق عل وناموس لطبيعة الكل وقا
جرجيبرانه قوة روحانية ومدبرة للكل وبعض الناس اليسميه جدا وزعم الرو
قيون انه نظام لعلل الاشياء المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلاثة



ثلاثة المشتري والطبيعة والبخت وقال افلاطون ان في العالم طبيعة عامة بجميع
الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة وحد الطبيعة بانها مبدء الحركة
والسكون في الاشياء اي مبدء التغير وهو قوة سارية في الموجودات كلها
يكون السكنات والحركات بها الطبيعة الكل والمحرك الاول يجب ان يكون ساكنا
ولا يتسلسل القول فيه الا الى ما لا نهاية له وحكى ارسطاطاليس في مقابلة الالف
الكبرى من كتاب ما بعد الطبيعة ان افلاطون كان يختلف في حداثته الى
قراطولس فكتب منه ما روي عن ارقليطس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة
وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من مذهبه طلب الحدود
وليست للمحسوسات لانها انما يقع على اشياء دائمة كلية اعني الاجناس والانواع
فعند ذلك ما سمى افلاطون الاشياء الكلية لانها واحدة ورأى ان المحسوسات
لا يكون الا بمشاركة الصور اذا كانت الصور رسوما ومثالات لها متقدمة
عليها وانما وضع سقراط الحدود مطلقة الا باعتبار المحسوس وغير المحسوس والافلا
طن انه وضعها الغير المحسوسات فاثبتها مثلا عامة وقال افلاطون من كتاب
النواميس ان اشياء لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان له صانعا وان صانعه
يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبيه له ولا مثال وانه
ابدع العالم من لا نظام الا انتظام وان كل مركب فهو لا الا انحلال وانه لم يسبق العالم
زمان ولم يبدع من شيء ثم ان الاوايل اختلفوا في الابداع والمبدع هل هما معنيا
ن او معنى واحد ام للابداع نسبة الى المبدع ونسبة الى المبدع وكذلك الارادة

دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها افضل افلاطون
انه نظر في طبائع الاشياء المحسوسة لان العدد دون

انها المراد ام المريد على حسب اختلاف متكلمي الاسلام في الخلق والمخلوق والارادة
انها خلق ام مخلوق ام صفة في الخالق قال انكساغورس بمذهب فلوطرخيس
ان الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد وكذلك الفعل لانهما لا صورة لهما ذاتية
وانما يقومان بغيرهما فالارادة مرة يكون مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد
وكذلك الفعل واما افلاطن وارسطاطاليس فلا يقبلان هذا القول ويقولان صورة
الارادة وصورة الفعل قايمتان وهي ابسط من صورة المراد كالقاطع للشيء هو
المؤثر فيه ولا انعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر والمؤثر فيه هو الاثر وهو محال
فصورة المبدع مفعوله وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل والمفعول فللفعل
صورة واثر فصورته من جهة المبدع واثره من جهة المبدع في حق البارئ تعالى نثبت
زائدة على ذاته حتى يقال صورة ارادة وصورة بارئ مفترقتان بل هما حقيقة
واحدة واما ثمسطيوس الاصغر فانه اجاز قولهم في الارادة ولم يجزه في الفعل وقال
ان الارادة يكون بلا توسط من البارئ تعالى فجايز ما وصفه واما الفعل فيكون
بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل فقط لا
يتحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس واما الاولون مثل ثاليس وانبدقلس
قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع وفسروا هذا
بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة الاثر هي المبدع ولا يجوز ان
يقال انها من جهة الصورة هي لان الصورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع
فغير جائز ان يكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول بل من جهة اثره ان الصورة



الصورة هي المفعول ومذهب افلاطن وارسطو هذا بعينه وفي الفصل اختلاف

## الحكماء الاصول

الذين هم من القدماء الا انا وجدنا
لهم آراء في المسائل المذكورة بين حكم مسلة عليه اوردناها لئلا يشذ منا
شيء عن القسمة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد فمنهم الشعراء الذين يستدلون
بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم
بل الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية
معينين في التخييل فان كانت المقدمة التي نوردها في القياس الشعري مخيلة
فقط يتمحض القياس شعريا وان انضم اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من
معنيين شعري واقناعي وان كان المنضم اليه قولا يقينيا تركبت المقدمة من
شعري وبرهاني ومنهم النساك وذكرهم وعباداتهم عقلية لا شرعية ويقتصر
ذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة وسياسة المدينة الفاضلة
التي هي لا انسانية وربما وجدنا لبعضهم رايا في بعض المسائل المذكورة اعني
المبدع والابداع وانه عالم وان اول ما ابدعه ماذا وان المبادي كم هي وان
المعاد كيف يكون وصاحب الراي موافق للاوايل المذكورين اوردنا اسمه
وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة ونبتدي بهم ونجعل فلوطرخيس مبدأ اخر

ومن ذلك راي فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة ونسبت
اليه الحكمة تفلسف بمصر ثم سار الى ملطية واقام بها وقد بعد من الاساطين
قال ان البارئ تعالى لم يزل بالازلية التي هي ازلية الازليات وهو مبدع فقط

وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته عنده اي كانت معلومة له
والصور عنده بلا نهاية بازاء المعلومات بلا نهاية بزمان ولو لم يكن الصور عنده ومعه
لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولو لم يكن باقية دائمة لكانت تدثر مع دثور الهيولى
ولو كان ذلك كذلك لارتفع الرجا والخوف ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ولها
الرجاء والخوف كان ذلك دليلا على انها لا تبيد ولما حدث عنها الدثور ولم يكن
له قوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية في علمه ثم قال ولا وجه الا
القول باحد الاقوال اما ان يقال الباري تعالى لا يعلم شيئا البتة وهذا من المحال
الشنيع واما ان يقال يعلم بعض الصور دون البعض وهذا من النقص الذي لا
يليق بكمال الجلال واما ان يقال يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الرأي
الصحيح ثم قال ان اصل المركبات هو الماء فاذا تخلخل صار هواء وجد النار واذا
تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء واذا تكاثف تكاثفا مبسوطا بالغا
صار ارضا وحكى فواطرخيس ان ارقليطس زعم ان الاشياء انما انتظمت بالبخت
وجوهر البخت هو نطق عقلي ينفذ في جوهر الكلي      ومن ذلك كسوفا
نس      كان يقول ان المبدع الاول هو انية ازلية دائمة وهو ينبوع القدم
لا يدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل صفة وكل نعت منطقي وعقلي
فاذا كان هذا هكذا فقولنا ان صورها في هذه العوالم المبدعة لم يكن عنده
او كانت او كيف ابدع ولم ابدع محال لان العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع
والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل يقول



بل يقول ان المبدع ابدع كيف ما احب وكيف ما شاء فهو هو ولا شيء معه فال
وهذه الكلمة اعني هو ولا شيء بسيط لا مركب معه وهو مجمع كل ما نطلبه من العلم لا
نك اذا قلت ولا شيء معه فقد نفيت عنه ازلية الصور والهيولى وكل مبدع من
صورة وهيولى وكل مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصور ازلية مع انيته فليس
هو فقط بل هو واشيا كثيرة فليس هو مبدع الصور بل كل صورة انما ظهرت
ذاتها فعند اظهارها ذاتها ظهرت هذه العالم وهذا امتنع ما يكون من القول
وكان يبرو من القادحون بقول لبست ادلته ولا معقول قبل المحسوس
بحال بل اصل بدعة الاشياء مثل الذي يفهم من قائله بلا حدث ولا فعل ظهر فلا
يزال يخرجه من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل بحسبه ومدركه وليس شيء معقول
البتة والعالم ذاته لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدبر الا
وهو داثر مع دثور فعله وذلك محال      ومن ذلك داى دبنون
الاكبر      كان يقول ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر و
صورة دثور كل جوهر فان علمه غير متناه والصور التي فيه من حد الابداع غير متنا
هية وكذلك صور الدثور غير متناهية فالعوالم تتجدد في كل حين ودهر فما كان
منها مشاكلا لنا ادركنا حد وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان
غير مشاكل لنا لم ندركه الا انه ذكر وجه التجدد وقال ان الموجودات باقية
داثرة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند
تجدد الاخرى وذكر ان الدثور قد يلزم الصور والهيولى معا وقال ايضا ان الشمس

والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم
ثم هذه الصورة كلها بقاؤها في علم الباري تعم قادر على ان يفني العوالم يوما
ما ان اراد وهذا الراي قد سال اليه الحكماء المتطفون الجدليون دون الالهيين
وحكى فلوطرخس ان زينون كان يزعم ان الاصول هو الله ثم العنصر فقط فالله
هو العلة الفاعلة والعنصر هو المنفعل حكمة قال اكثر وامن الاخوان
فان بقاء النفوس ببقاء الاخوان كما ان بقاء الابدان بالادوية وقيل راى
زينون فتى على شاطئ البحر محزونا يتلهف على الدنيا قال له يا فتى ما يلهفك على
الدنيا لو كنت في غاية الغنى وانت راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت
على الغرق اكانت غاية مطلوبك النجاة ويفوت كل ما في يدك قال نعم قال ولو
كنت ملكا على الدنيا واحاط بك من يريد قتلك كان مرادك النجاة من يده قال نعم
قال فانت الغنى وانت الملك الان فتسلى الفتى وقال لتلميذه كن بما تاتي من الخير
مسرورا وبما تجتنب من الشر محزونا وقيل له اي الملوك افضل ملك اليونانيين
ام ملك الفرس قال من ملك غضبه وشهوته وسئل بعد ان هرم ما حالك
قال هو ذا اموت قليلا قليلا على مهل وقيل اذا مت من يكفنك قال من يؤذيه
نتن جيفتي وسئل ما الذي يهرم قال الغضب والحسد وابلغ منهما الغم وقال
الفلك يحث تدبيري ونعي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك علي انما ولدت
ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال لا تخف موت البدن ولكن يجب
ان تخاف موت النفس فقيل له لم قلت خف موت النفس والنفس الناطقة عندك



عندك لا يموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة من محل النطق الى محل البهيمية وان
كان جوهرها لا يبطل لانها خرجت من العيش العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان
الحق يخصمك ان لم تعطه حقه وقال محبة المال وتد الشر لان سائر الافات يتعلق بها و
محبة الشرف وتد العيوب لان سائر العيوب متعلقة بها وقال احسن مجاورة النعم ولا تسئ بها
فتستبقي بك وقال اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا ادركها الطالب لها قتلته
وقيل له وكان لا يغشى الملوك يوما ان الملك يبغضك فقال وهل يحب الملك من هو
اغنى منه وسئل باي شي يخالف الناس في هذا الزمان البهائم قال بالشراره و
قال ما راينا العقل قط الا خادما للجهل وفي رواية السجزي الا خادما للجد والفرق
بينهما ظاهر فان الطبيعة ولو انها اذا كانت مستولية على العقل استخدمه الجهل
واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره العقل كان الجد مستخدما
للعقل وبعظم جد الانسان ما يعقل وليس بعظم العقل ما يجد ولهذا حيف على
صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل استخدمه الجهل واذا كان ما قسم للانسان
والجد اصم لغير ولا يفقه ولا سفه وانما هو ريح يهب وبرق يلمع ونار يلوح وصحو يعقبه من
وحل تمسع وهذا اللفظ اولى فانه عمم الحكم فقال ما راينا العقل قط وقيل بعض العقل
انبري ولا يستخدمه الجهل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجرادة خلقة سبعة
جبابرة راسها راس فرس وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحها
جناحا نسر ورجلها رجل جمل وذنبها ذنب حية ومن ذلك راي
ديمقراطيس وشيعته فانه كان يقول في المبدع الاول انه ليس

هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة وهي الاسطقسات اوائل الموجودات
كلها ومنها ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة واحدة فاما المركبة فانها كانت دائمة
واثرة الا ان دثورها بنوع ودثورها بنوع ثم عالم بجملته باق غير دائر لانه ذكر
ان هذا العالم متصل بذلك العالم الاعلى كما ان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيفها وادوا
حها الساكنة فيها والعناصر وان كانت تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط
الذي فيها واذا كان كذلك فليس يدثر الا من جهة الحواس فاما من نحو العقل فانه
ليس يدثر فلا يدثر هذا العالم اذ كان صفوها فيه وصفوه متصل بالعوالم البسيطة
وانما شنع عليه الحكماء من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدعت الاشياء
الروحانية فهو يرتقي من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته فلو
طرخوس الا انه خالفه كما في المبدع الاول وقال بقول سائر الحكماء غير انه قال ان
المبدع الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولى لو كانت ازلية فلم تزل قابلة
للصور لما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغير وهذا الراي
مما كان يعزى الى افلاطون الالهي والراي في نفسه سخيف والغروة اليه غير صحيحة
ومما نقل عن ديمقراط وزينون الاكبر والفيثاغورس اليهم كانوا يقولون كانوا ان
الباري ثم متحركة بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا
المراد باضافة الحركة الى الكون والسكون اليه ثم ونزيده شرحا من احتجاج كل فريق
على صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة لا تكون ابدا الا ضدا للسكون والحركة لا تكون
الا بنوع زمان اما ماضي واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية منتقلة واما مستوية



مستوية ومن المستوية يكون الحركة المنعطفة والمنفرجة والمكانية يكون مع الزمان
فلو كان الباري ثم متحركا لكان داخلا في الدهر والزمان قال اصحاب الحركة الحركة
اعلى من جميع ما ذكروه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي يعني
بالحركة

## ومن ذلك راي فلاسفة الهند

فانهم كانوا يقولون ان كل مركب
ينحل وكلا يجوز ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والا فليس بمركب
فاذا كان هذا هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب رجع كل جوهر فاتصل بالاصل الذي
منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني
باق غير دائر وما كان منها جاسيا غليظا لحق ايضا بعالمه وكل جاس اذا انحل فانما
رجع حتى يصل الى الطف من كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف
الاول المتحد به فيكونان متحدين الى الابد واذا اتحدت الاواخر بالاوائل وكان الاول
هو اول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر اخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع
الاول يتعلق بنور مبدعه فيبقى خالدا داهر الداهرين وهذا الفصل قد نقل وهو يتعلق
بالمعاد لا بالمبداء وهؤلاء يسمون مشائي افادامبادا اما المشاؤن المطلق هم
اهل ليوقين وكان افلاطون يلقن الحكمة ماشيا تعظيما لها وتابعه على ذلك ارسطا
طاليس فسمي هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم اهل المظال وكان من افلا(طون)
تعليمان تعليم كثير وهو الروحاني الذي لا يدرك البصر ولكن بالفكرة اللطيفة
وتعليم كابر وهو الهيولاني

## ومن ذلك راي هرمس الحكيم

وانه كان يقول ان اوائل النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها

ابدعت من ذلك النور الاول وهو اسم شرحقا وهو اسم الله تعم باليونانية انما يدل
على انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان بدء الخلق واول
شيء ابدع هو اول لهذه العوالم هو المحبة وقال السماء كرة متحركة من ذاتها والارض
مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس صلبت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت
فصار البحر والذى جرت الشمس اكثر ولم ينزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول
ان السماء في النشأة الاخرى تصير بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط
بالارض وتلتهب فتصير متصلا بعضها ببعض حتى يكون حول الارض وانما هبط ههنا
منها ما كان من اجزائها نارا محضة وتصعد ما كان نورا محضة فتبقى النفوس
الشريرة الدنسة الخبيثة في العالم الذى تمحض نورا وبهاء وحسنا في ثواب الرمد
وهناك الصور الحسان لذات للبصر والالحان الشجية لذات للسمع ولانها ابدعت
بلا توسط مادة وتركيب اسطقسات فهي جواهر شريفة روحانية نورانية وقال ان
البارى تعم يسبح تلك الانفس في كل دهر مسبحة فيتجلى لها حتى ينظر الى نوره المحض
الخارج من جوهره الحق فحينئذ يتلذذ عشقها وشوقها ومجدها فلا يزال لذلك
لابد الابد ومن ذلك راى اسفورس خالف
الاول فى الاوايل قال المبادى اثنان الخلد والصور اما الخلد فمكان فارغ ولما
تصور فهو فوق المكان والخلد ومنهما ابدعت الموجودات وكل ما كون منهما فانه
يحل اليهما فمنها المبدا واليها المعاد وربما يقول الكل يفسد وليس بعد الفراق حساب
ولا قضاء ولا مكافات وجزاء بل الكل يهمل ويدثر الانسان كالحيوان مرسل فهمل

156

فيهل في هذا العالم والحالات التى ترد على الانفس في العالم كلها من تلقاء ها على قدر افعالها
فان فعلت خيرا وحسنا يرد عليها سرور وفرح وان فعلت شرا وقبيحا يرد عليها حزن وترح
وانما سرقه كل نفس بالانفس الاخرى وكذا من فعلها مع الانفس الاخرى بقدر ما يظهر بها من
افاعيلها وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الراى ومن ذلك حكم سولون الشاعر
وكان من الفلاسفة من الانبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط
واجمعوا على تقدمه والقول بفضائله قال سولون لتلميذه تزود من الخير وانت مقبل خير
لك من ان تزود من الشر وانت مدبر وقال من فعل خيرا فليجتنب ما شانه والا دعى شريرا
وقال ان امور الدنيا حق وقضا فمن اسلف فليقض ومن قضى فقد وفى قال اذا عرضت
لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ولا ترجع باللائمة على غيرك الكريم واتكب بها الحدث
عليك وقال ان فعل الجاهل في خطاياه ان يذم غيره وفعل طالب الادب ان يذم نفسه
وفعل الاديب ان لا يذم نفسه ولا غيره وقال اذا نضب الدهن وادبق التراب وانكسر
الاناء فلا تغتم بل قل كما ان الارباح لا يكون الا فيما يباع ويشترى كذلك الخسرانات
لا يكون الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عنك فان لكل شيء ولبس يحيئ بالمجان
وسئل ايما احمد في الصبا الحيا ام الخوف قال الحيا لان الحيا يدل على العقل والخوف
يدل على الضعف والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان المزاح لقاح الضغائن سأله
رجل فقال هل ترى ان اتزوج ام ادع ذلك قال اى الامرين فعلت ندمت عليه
وسئل اى شيء اصعب على الانسان قال ان يعرف عيب نفسه وان يمسك عما لا
ينبغى ان يتكلم به وراى رجلا عثر فقال لان تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك

وسئل ما الكرم قال التزاهة عن المساوي وقيل ما الحيوة قال التمسك بامر الله وسئل
ما النوم قال النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة وقال ليكن اختيارك من الاشيا
جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال انفع العلم ما اصابته الفكرة واقله نفعا ما
قيل بلسانك وقال ينبغي ان يكون المرء حسن الشكل في صغره وعفيفا عند ادراكه
وعادلا عند ادراكه وعاقلا في شبابه وذا راى في كهولته وحافظا للسنن عند الفني حتى لا
يلحقه الندامة وقال ينبغي للشباب ان يتعلم الشيخوخة مثل ما يتعلم الانسان
للشتاء من البرد الذي يهجم عليه وقال يا بني احفظ الامانة تحفظك وصنها
حتى تصانا وقال جوعوا الى الحكمة واعطشوا الى عبادة الله نعم قبل ان ياتيكم الفنا
منهما وقال لتلامذته لا تكرموا الجاهل فليستخف بكم ولا تتصلوا بالاشرار فتعدوا
فيهم ولا تعدوا الفقر ان كنتم تلامذة الصدق ولا تهملوا امر انفسكم في ايامكم
ولياليكم ولا تستخفوا بالمساكين في جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يستوصفه
امر عالم العقل والحس فقال اما عالم العقل فدار ثبات وثواب واما عالم الحس
فدار بوار وغرور وسئل بما فضل علمك على علم غيرك قال معرفتي بان علمي قليل
وقال اخلاق محمودة وجدتها في الناس الا انها انما يوجد في قليل صديق يحب
صديقه غائبا كمحبته حاضرا وكريم يكرم الفقراء كما يكرم الاغنياء ومقر بعيوبه
اذا ذكر واذا ذكر يوم نعيمه في يوم بؤسه ويوم بؤسه في يوم نعيمه وحافظ
لسانه عند غضبه

ومن ذلك حكم اوميرس الشاعر

وهو من القدماء الكبار الذي يجري به افلاطون وارسطاطاليس في اعلى المراتب



المراتب ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة
الراي وجزالة اللفظ فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤسا وهذه كلمة وجيزة
تحتها معان شريفة لما في الرؤسا من الاختلاف الذي ياتي على الحكمة الرياسية
بالابطال ويستدل بها في التوحيد ايضا لما في كثرة الالهية ولو كان كلهم من
المخالفات التي تكر على حقيقة الالهية بالافساد وفي الجملة لو كان اهل بلد
كلهم رؤسا ما كان رئيس البتة ولو كان كلهم رعية لما كان رعية البتة ومن
حكمه قال اني لا اعجب من الناس اذا كان يمكنهم الاقتداء بالله عز وجل فيدعون
ذلك الاقتداء بالله عز وجل فيدعون ذلك الاقتداء بالبهائم قال له تلميذه لعل
هذه انما يكون لانهم قد رأوا انهم يموتون كما تموت البهائم فقال بهذه السبب
بكثرة تعجبي منهم من قبل انهم يحسون بانهم لا يحسون بدنا ميتا ولا يحسون ان في
ذلك البدن نفسا غير ميتة وقال من يعلم ان الحيوة لنا مستفيدة والموت حق
مطلق اثر الموت على الحيوة وقال العقل نحوان طبيعي وتجربي ولهما مثل الماء
والارض وكما ان النار تذيب كل صامت وتخلصه ويمكن من العمل فيه كذلك
العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل ومن لم يكن لهذين
النحوين فيه موضع فان غرامه له قصر العمر وقال ان الانسان الخير افضل من
جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على الارض وقال
لم تقبل واحلم تعز ولا تكن معجبا فتمتهن وافهم يفهمونك فان الفهم من الحظ
للشهوات وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود منها الخسارة وقال لا تمل

ثلثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبايع الاربع وما يهيجه الاحزان فشفا الزايد و
الناقص في طبايع الادوية وشفاء ما يهيجه الاحزان كلام الحكماء والاخوان وقال العمى
خير من الجهل لان ما يصيب ما يخاف من العمى التهور في بير فهلك عينه الجسد والجهل
يتوقع منه هلاك الابد وقال مقدمة المحمودات الحيا ومقدمة المذمومات الوقحه
وقال بوقليطس ان اومبرس انشاء لما راى تضاد الموجودات دون ذلك الفهم
قال باليته هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس والسيارة يعني النجوم واختلاف
طبايعها واراد بذلك ان يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك الدا
المتنقل واخلافي العالم الساكن القايم الدايم ومن مذهبه ان يهرام عليه التفرق و
الاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلك صارت الطبيعة ضد التركيب والتفرق وتوحد
وتفرق وقال الخط شئ اظهره العقل بوساطة القلم فلما قابل النفس شغفته بالعشق
هذه حكمة واما مقطعات اشعاره قال ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية
ان الادب للانسان ذخر لايبلى دافع من عمرك ما تحركت ان امور العالم فعليك العلم
ان كنت ميتا فلا تخف عداوة من لا يموت كل ما تمنا زفي وقته يفرح به ان الزمان يبني
الحق ومنه اذكر نفسك ابدا انك انسان ان كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبك
انا انا لتلك مفرقة فاعلم انك كنت اهلها اطلب رضاء كل احد لارضا نفسك فقط ان
الضحك في غير وقته هو ابن عم البكا ان الارض تبلي كل شئ ثم تنشره ان الراي
من الجبان جبان انتقم من الاعداء تفتقد فضيلتك حسن التجمل الا تكن متهورا ان
كنت ميتا فلا تذهب من لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تعمل عملا يوجب الموت



الموت ان الطبيعة كونت الاشياء بارادات الرب ثم من لا يفعل شيئا من الخير فهو
الهي امن بالله فانك توفق في امورك ان مساعدة الاشرار على افعالهم كفر بالله
ان المخلوب من قابل الله والمحب اعرف الله واعقل الامور الانسانية اذا اراد الله خلا
صك يسرت النجاة على البادية ان العقل الذي يناطق الله شريف ان قوام السنة بالرئيس
ان لعقب الناس وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب الاكرام للوالدين
مثل كرامة والاله داي عن والديك الهة لكن الاب من هو ولي الامر وله ان الكلام
في غير وقته يفسد العمر كله اذا حصر البحث عن الامور ان سنن الطبيعة لا يعلم ان البد
تغسل اليد ولا اصبع الاصبع ليكن فرحك بما تذخره لنفسك دون ما تذخره لغيرك يعني
بالمدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال والكريم يحمل ثلثة عنا قبل منقود لا
لنذاد ومنقود الشكر ومنقود الشيم جل امور العالم الحسي اوساطها وجل امور العالم
العقلي افضلها وقيل ان وجود الشعر في امر يونان كان قبل الفلسفة وانما ابدعه
اومبرس وثالس كان بعده بثلثمائة واثنتين وثمانين سنة واول فيلسوف كان
منهم من سنة تسعمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى عم وهذا ما خبر به كود
في كتابه وذكر فرفوريس ان ثالس ظهر وعشرين ومائة من ملك بختنصر
ومن ذلك حكيم بقراط واصنع الطبا الذي قال بفضله الاوايل والاواخر كثرة
حكمته وشهرته به فبلغ خبره بهمن بن اسفنديار بن بشتاسف فكتب الى فيلا
طس ملك قوة وهو ملك من بلاد اليونانيين يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له
بقناطير من الذهب فابى ذلك وتلكا عن الخروج اليه ضنا بوطنه وقومه وكان

لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقرا واوساط الناس وقد شرط ان ياخذ من الاغنيا
واحد ثلثة اشياء طوقا او اكليلا او سوارا من ذهب فمن حكمه ان قال استهينوا
بالموت فان مرارته في خوفه وقال لراى العيش خير فقال الامن مع الفقر خير من
الغنى مع الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن لكن يحفظها اراء الرجال
وتدبير الحكماء وقد يداوى كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة متطلعة الى هواها
ونازعة الى غذائها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جامع العلم منى من كثر نومه
ولانت طبيعته وندبت جلده طال عمره الاقلال من الضار خير من الاكثار
من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة واحدة لما مرض لانه لم يكن هناك
شىء يضادها فيمرض ودخل على عليل فقال له انا والعلة وانت فان اعنتنى عليها
بالقبول منى لما تسمع صرنا اثنين وانفردت العلة فقوينا عليها والاثنان اذا
اجتمعا على واحد غلبا وقيل له ما بال الانسان اثور ما يكون بدنه اذا شرب الدواء
قال مثل ذلك مثل البيت اكثر ما يكون غبارا اذا كنس وحدث ان ابن الملك
عشق جارية من حظايا ابيه فنهكت بدنه واشتدت علته فاحضر بقراط فجس
نبضه ونظر الى تفسرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فراه يهش لذلك
ويطرب فاستخبر الحال عن خاصته فلم يكن عندها خبر وقالت ما نرى فطن الا
فقال بقراط للملك مر بتجسس الحصيان بعطارين فامره بذلك فقال اخرج على
النساء فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية اضطرب
عرقه وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقراط وتيقن انها المعنية بهواه فصار الى الملك



الملك فقال ابن الملك قد عشق لمن الوصول اليها اصعب قال الملك ومن
ذلك قال هو يحب حليلتي قال الملك انزل عنها ولك منها بدل فتحازن
بقراط ووجم وقال هل رايت احدا كلف احدا طلاق امراته ولا سيما الملك
في مملكته وبطشه باني بمفارقة حليلتي ومفارقتها مفارقة روحي قال الملك
انا اوثر ولدي عليك واعوضك من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى
التهدد بالسيف قال بقراط ان الملك لا يسمح على ان ينصف من نفسه وما
ينصف من غيره ارايت لو كانت العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عقلك
انم من معرفتك ونزل عنها لابنه وبرء الفتى وقال بقراط انك تاكل ما تشتهي
ولا تشتهى فانه ياكلك وقيل لبقراط لم تغلل البيت قال لانه كان بابين
احدهما خفيف دافع والاخر ثقيل واضع فلما انصرف احدهما وهو خفيف الدافع
ثقل بثقل الواضع وقال الجسد يعالج جملة على خمسة اضرب ما في الراس بالغرغرة
وما في المعدة بالقى وما في البدن باسهال البطن وما بين الجلدتين بالعرق
وما في العمق وداخل العروق بارسال الدم وقال الصفراء بيتها المرارة وسلطانها
في الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانه في الصدر والسوداء بيتها الطحال و
سلطانها في القلب والدم بيته القلب وسلطانه في الراس وقال لتلميذ له
لتكن افضل وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة حالهم
واصطناع المعروف اليهم ويحكى عن بقراط قوله العمر قصير والصناعة
طويلة والزمان جديد والتجربة خطر والقضاء عسر وقال لتلاميذه المسموا

الليل والنهار ثلثة اقسام اطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا في القسم
الثاني بما امر ثم من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له وتنزهوا
من الشر ما استطعتم وكان له ابن لا يقبل الادب فقالت امرأته ان ابنك هو مثلنا
دبه فقال لها هو مني طبعا ومن غيري نفسا فما اصنع به وقال ما كان كثيرا فهو
مضاد للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب قصدا و
قال ان صحة البدن اذا كان في الغاية كان اشد خطرا وقال الطب هو حفظ
الصحة بما يوافق الاصحاء ودفع المرض باضداده وقال من يسقي السم من الاطباء
والقى الجنين ومنع الحبل واعطى المرابض فليس من شيعتي وله ايمان معنى
على هذه الشريطة وكتبه كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوة التي يدبر جسم الا
نسان فنصوده بان الله نعم من النطفة الى تمام الخلقة خدمة للنفس في اتمام شكلها
ولا زال هو المدبر له غذا من الثدي وبعده ما به قوامه من الاغذية ولها ثلث قوى
المولدة والمربية والحافظة ويخدم الثلث اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة **ومن ذلك حكيم ديمقراطيس** وكان من الحكماء
المعتبرين في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل افلاطون
وله اراء في الفلسفة وخصوصا في مبادي الكون والفساد وكان ارسطاليس يورد
قوله على قول استاذه افلاطون الالهي وما انصف قال ديمقراطيس ان الجمال الظاهر
يشبه به المصورون بالاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا من هو له بالحقيقة
وهو مخترعه ومنشاه وقال ليس ينبغي ان تعد لنفسك من الناس ما دام الغيظ



الغيظ يفسد رايك وتتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان يمتحن الناس في وقت ذ
لتهم بل في وقت عزتهم وتملكهم وكما ان الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن
به الانسان فتبين خيره وشره وقال ينبغي ان تاخذ في العلوم بعد ان تنفي عن نفسك
العيوب وتعودها الفضايل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم وقال
من اعطى اخاه المال فقد اعطى علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال لا ينبغي ان
تعد النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضررا
ولا الحيوة التي لا تحمد ان تعد الحيوة وقال مثل من قنع من الطعام بالرايحة
وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزة التواني وثمرة التواني
الشقا فهو البطالة السفه والعيب والندامة والحزن وقال يجب على الانسان
ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع
احدا ان يطا عقبك اليوم فيطاك غدا وقال لا تكن حلوا جدا فتبلع ولا
مرا جدا فتلفظ وقال ذنب الكلب يكسب له الطعم وفمه يكسب له الضرب وكان
بانيه نقاش فهو حاذق فاتى ديمقراطيس وقال حصص بيتك فاصوره فقال
صوره اولا حتى احصصه وقال مثل العلم من لا يقبل وان قيل لا يعلم كمثل دواء
سقيم وهو لا يتداوى به وقيل له لا تنظر فغمض عينيه قيل له لا تسمع فسد اذنيه
قيل له لا تكلم فوضع يده على شفتيه قيل لا يعلم فما افاد وانما اراد به ان البواطن
لا يندرج تحت الاختبار فاشار الى ضرورة الستر واختبار الظاهر ولما كان الانسان
مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه وهو يقلبه اكره شبه بسائر جوارحه

فلهذا لم يستطع ان يتصرف في اصله لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام
شرح اخر وهو انه اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور
الانفكاك عنه واذا حصل لن يتصور تشبثه بالاختيار والاعراض منه
بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل على ان العقل ليس من جنس الحس ولا النفس
من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار في الانسان مركب من انفعالين احدهما
انفعال نقيصه والثاني انفعال تكامل وهو الى الانفعال الاول اميل بحكم
الطبيعة والمزاج والاخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز
والنطق فيثبتها الراي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيحب الحق ويكره الباطل
فمتى وقف هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الاخر ولو كان
الاختيار عن هذين الانفعالين او انقسام الى هذين الوجهين للثاني للانسان
جميع ما يفعله بالاختيار بلا مهلة ولا تروج ولا هاجس ولا تريح ولا استشارة ولا
استخارة وهذا الراي الذي رآه هذا الحكيم لم اجد احدا به له ولا عثر عليه او حلم به
او حام به ومن ذلك اقليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وانزلها
علما نافعا في العلوم منقحا للخاطر ملقحا للفكر وكتابه معروف باسمه ومن ذلك حكمته
وقد وجدنا له حكما متفرقة فاوردناها على سوق مرامنا فطرد كلامنا في ذلك
قوله الخط هندسة روحانية ظهرت بالة جسمانية فقال له رجل يتهدده اني
لا اجتهد في ان افقدك حياتك قال اوقليدس وانا اجتهد في ان افقدك
الانسانية ومالم يقدره النفس الناطقة فهو داخل في الافعال البهيمية وقال



وقال من اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما تحب فاذا اتفقتما على محبوب
واحد صرتما على الاتفاق وقال افزع الى ما يشبه الراي العام الذي يرى العقل وانهم
ما سواه وقال لكل ما استطيع على خلعه والاخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال
ولم يضطر الى الوصم الذي فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع
خلعه والمصير الى خلعه والاخر توجبه الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والا
سف على كل واحد منهما غير سائغ في الراي وقال ان كانت الكاينات من المضطرة
اذ لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم البهم فيما يجوز الانتقال عنه قال واذا كان الصواب
على ما كان افضل لان الخاص يقع بالتحري وتلقاء امرنا وقال العمل على الانصاف
الاقامة على المكروه وقال اذا لم يضطرك الى الاقامة عليه شيء فان اقمت رجعت
باللائمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا يثق بالامور التي في الامكان عكسها
وبدرها وقال كل فايت وجدت في الامور منه عوضا او امكنك اكتساب مثله فما
الاسف عليه وان لم تجد في الامور منه عوضا او لا يمكنك دفعه ولا يمكنك اكتساب مثله
فما الاسف على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة
بشيء من امر الدنيا القى منها ما امنه بدوا واقتصر على ما لا سبيل الى مثله منه وعمل فيما
يوثق به والبقي ما قدر عليه وقال اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف فوقع بحال ما
تكره فلا تحزن فانك قد عملت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال لم ار احد
الا ذاما للدنيا وامورها اذ هي على ما هي من التغير والتنقل فالمستكثر منها بالحقيقة
ان يكون اشد انتصالا بما يلزم الانسان ما يكره منها فينتقل مما يكره واذا انتقل مما

يكره كان ذلك اقرب للاثم مما يجب وقال اسوء الناس حالا من لا يثق احد السوء ظنه
ولا يثق به احد اسوء فعله وقال الجشع بين شرين فالاعدام يخرج به الى السفه والجد
يخرج به الى الاشر وقال لا تعن اخاك على اخيك في خصومة فانهما يصطلحان عن
قليل ومكتسب للذمة ومن ذلك حكيم بطلميوس وهو صاحب المجسطي الذي
تكلم في هيئة الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الى الفعل من حكمه انه قال ما احسن
بالانسان ان يصبر عما يشتهي واحسن منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي وقال الحكيم الذي
اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال لمن يعنف الناس ولسان الاشبه بالمسلوك
ممن ينفق بغيره ويسال وقال لا ان ينبغي لانسان من الملك اكرم له من ان يستغني
به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار وسمع
جماعة من اصحابه وهم حول سرايمه وهم يقعون فيه ويثلبونه فهز رمحي كان بين
يديه ليعلموا انه يسمع منهم وان يتباعدوا عنه قبل رمح ثم يقولوا اما اجبوا
فالعلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط الا بالدؤب والتعب والكد والنصب
ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار وقال بطلميوس دلالة القمر في الابار
اقوى ودلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوى ودلالة المشترى وزحل في السنين
اقوى ومما سطر عنه انه قال نحن كائنون في الزمن الذي ياتي بعدي هذا
رمز الى المعاد اذ الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم
ومن ذلك حكماء اهل المطال ومنهم من ومنهم من يزينون فوقهما
الخاص ان الباري الاول واحد محض هو هو ان فقط ابدع العقل والنفس دفعة



دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما او في بدو فقالوا ابدعهما ابد جوهرين
لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهوا
وجرم من الماء والارض فالنفس تظهر فاعيلهما في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس
له طول ولا عرض ولا مقدار مكاني وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل النفس
فيها نيرة بهية ومن الجسم الى الجرم يتحد النور والحسن والبهاء ولما ظهرت افاعيل
النفس عندنا بتوسطين كانت اظلم ولم يكن لها نور يستدل وذكروا ان النفس
اذا كانت طاهرة زكية استصحبت الاجزاء النارية وهي جسمها في ذلك العالم جسما
روحانيا نورانيا علويا طاهرا مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء
والارض فيتلاشى ويفنى لانه غير مشاكل للجسم السموي لان ذلك الجسم خفيف لطيف
لا وزن له ولا يلمس وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانية من العقل
فالطف ما يدرك الحس البصري من الجواهر النفسانية والطف ما يدرك من ابداع
الباري نعم الاثار التي عند العقل وذكروا ان للنفس اعداها منطبعة ما خلاها
الباري نعم ان يفعل واذا ربطها فليست بمنطبعة كالحيوان الذي اذا خلاه مدبره
اعني الانسان كان منطبعا في كل ما يتحرك واذا ربطه لم يفعل وحينئذ ان يكون منطبعا
وذكروا ان دنس النفس او سخ الجسد انما يكون لازمة للانسان من جهة الا
جزاء واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية من
النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي غلظت وصارت من خير الحركة
نهاكما اسفلت تحدث بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا

وكلما انفصلت النفوس الجزوية بالنفس الكلية والعقل الجزوي بالعقل الكلي ذهبت
علوا لانها انما اتحدت بالجسم والجسم من جنس النار والهوا وكلاهما لطيفان يذهبان
علوا وهذان الجرمان مركبان لان كل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين
يوجب لانهما شيئا واحدا عند الحس البصري فاما عند الحواس الباطنة وعند العقل
فليست شيئا واحدا فالجسم في العالم منبسط في الجرم لانه اشد روحانية ولان هذا
العالم ليس مشاكلا له ولا مجانسا والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم
اظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه وصار الجسم منبسطا في الجرم لان
هذا العالم غير مجانس له وغير مشاكل فاما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم
لان ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس ومشاكل له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف
الماء والارض المشاكل لجوهر النار والهوا منبسطا في الجسم كما كان الجسم منبسطا
في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكر واهكذا كان ذلك الجسم باقيا دائما
لا يجوز عليه الدثور ولا الفناء لانه دائم لا تمليها النفوس ولا العقول ولا
ينفذ ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطن استادهم لما كان الواحد لا بد
له من نهاية كل متناه وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بدء له لا انه لا نهاية
له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الى وجهه في المراة فان كان قبيحا فلا يجمع بين قبيحين
وان كان حسنا لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما مؤخر في
نفسه قدمه حظه او مقدم ما في نفسه اخره دهره فارض بما انت فيه اختيارا والا رضيت
اضطرارا ومنها الحكماء الذين تلوهم في الزمان وخالفوهم في الراي مثل



مثل ارسطاطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الافروديسي والشيخ اليوناني وديو
جانس الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطوطاليس في مسائل التي تفرد بها عن القدماء
ونحن نذكر من اراءه ما يتعلق بغرضنا من المسائل التي شرعت فيها الاوايل وخالفهم
المتاخرون ونحصرها في ست عشرة مسئلة ومن ذلك راي ارسطاطاليس ابن
نيقوماخوس من اهل اسطاغيرا وهو المقدم المشهور والمعلم
الاول والحكيم المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما اتت
عليه سبعة عشر سنة اسلمه ابوه الى افلاطن فمكث عنده نيفا وعشرين سنة وانما
سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها نسبة المنطق الى المعاني التي
في الذهن نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى انه لم يكن
المعاني التي هو مقوم بالمنطق قبله فقومها بل بمعنى انه جردها عن المادة فقومها
بل بمعنى انه جرده تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون
اليه عند اشتباه الصواب بالخطا والحق بالباطل الا انه اجمل القول اجمال الممهدين
وفصله المتاخرون تفصيل الشارحين وله حق السبق وفضيلة التمهيد وكتبه في
الطبيعيات والالهيات والاخلاق معروفة ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في نقل
مذهبه شرح ثامسطيوس الذي اعتمده مقدم المتاخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا
واوردنا نكتا من كلامه في الالهيات واحلنا باقي مقالاته في المسائل على نقل المتا
خرين اذ لم يخالفوه في راي ولا نازعوه في حكم كالمقلدين له المفسرين عليه
وليس الامر على ما مالت ظنونهم اليه المسئلة الاولى في اثبات

واجب الوجود الذي هو المتحرك الاول قال في كتاب بولوجا حروف اللام ان الجوهر
يقال على ثلثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك قال انا وجدنا المتحركات
على اختلاف جهاتها واوضاعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان يكون المحرك
متحركا فتسلسل القول فيه ولا يحصل ولا ينتهي الى محرك غير متحرك ولا يجوز ان
يكون فيه معنى ما بالقوة فانه يحتاج الى شئ اخر يخرجه من القوة الى الفعل اذ هو لا
يتحرك من ذاته من القوة الى الفعل فالفعل اذا اقدم على القوة وما بالفعل اقدم على
ما بالقوة وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان والجواز فيحتاج
الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب الوجود بذاته ذات وجود
ها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد منه بالفعل وجائز الو
جود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذ بلا شرط واذا اخذ بشرط علته
فله الوجوب واذا اخذ بشرط لا علته فالامتناع

## المسئلة الثانية

في ان واجب الوجود احد قال ارسطاطاليس يوضح ان المبدا الاول واحد من حيث ان العالم
واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو بالا
نية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قايم بالفعل لا يخالط القوة فاذا المحرك الاول واحد
بالكلمة والعدد اي بالاسم والذات قال فمحرك العالم واحد لان العالم هذا نفر ثا
مسطيوس واحد من يصحح مذهبه يوضح ان المبدا الاول واحد من حيث انه واجب
الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ
فيشملهما جنسا وينفصل احدهما عن الاخر نوعا فتركب ذاته من جنس وفصل فيبو



فيبوا اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن
هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشئ غيره بل لامر خارج عنه وكان واجب الوجود
بذلك الامر الخارج فلم يكن واجبا بذاته هذا خلف

## المسئلة الثالثة

في ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من غيره او لم يعقل
اما انه عاقل فلانه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية فلا يحتجب ذاته عن ذاته
واما انه عقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته
او بغيره قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شئ فهو يعقل العالم العقلي
دفعة من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه ليس يعقل
الاشياء على انها امور خارجة منها كحالنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته
وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها
فلجعله عقلا بل الامر بالعكس اي عقله للاشيا جعلها موجودة وليس للاول
شئ يكمله فهو الكامل بذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كما
وايضا فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشيا لكان وجوده متقوم منه على وجوده
ويكون جوهره في نفسه وقوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فيكون
في طباعه بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه
عدمها فيكون الذي له في طباع نفسه وباعتبار نفسه مخالطا للامكان والقوة
وان فرضنا انه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الا
الا كل الافضل لا من غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل

كونه مبدأ ويعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والا لم يعقل ذاته بكنهها
قال وان كان ليس يعقل بالفعل فالشيء الكريم له وهو الكون الناقص كالة فيكون
الاشياء متقدمة عليه يتقدم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته
فهو المرام والمطلوب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة تؤدي قريبا من هذا المعنى فهو
ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته او غيره فان كان يعقل شيئا
اخر كما هو في حد ذاته غير مضاف اليه ما يعقله وهل لهذا المعنى بنفسه فضل
وجلال مناسب لان يعقل بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من ان
لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر وهو
ان يكون يعقل الشيء الاخر افضل من الذي ذاته من حيث هو في ذاته شيء بل منه
ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال المسألة الرابعة
في ان واجب الوجود لا يعني به بعينه دائما من غيره بان يبدع او يعقل قال انا
ذي نعم عظيم الرتبة جدا عن محتاج الى غيره سواء كان التغير زمانيا وكان تغيرا
بان ذاته يقبل من غيره اثرا وان كان دائما في الزمان وانما لا يجوز له ان يتغير
كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل رتبة فهو دون
رتبته وكل شيء يناله ويوصف به فهو دون نفسه ويكون ايضا شيئا مناسبا
للحركة خصوصا ان كانت بعدية زمانية وهذا معنى قوله ان التغير يكون الى
الشيء الذي هو شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان الاول يعقل بل ذاته فانه
يتعب ويكل ويتغير ويتاثر واجاب ثامسطيوس عنه بهذا بانه لا يتعب لانه يعقل



يعقل ذاته وكما لا يمكن ان يجب ذاته لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يمكن ان يجب
ذاته لا يتعب ان يعقل ذاته قال ابو علي بن سينا ليت العلة انه لذاته يعقل
ولذاته يجب بل لانه ليس مضاد الشيء في جوهر العاقل فان التعب هو اذى تعرض
بسبب خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي تؤالي مضادة
لمطلوب الطبيعة فاما الشيء الملائم واللذيذ المحض ليس فيه منافاة بوجه فلم
يجب ان يكون تكرره متعبا المسألة الخامسة في ان واجب الوجود حي بذاته
باق بذاته اي كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شيء نافذ الامر في كل الشيء
وقال ان الحيوة الذي عندنا يقترن بها من ادراك حسنوي وتحريك حسني
واما هناك فالمشار اليه بلفظ الحيوة هو كون العقل التام بالفعل الذي
يتعلق من ذاته كل شيء وهو باق في الدهر ازلي فهو حي بذاته باق بذاته وانما
يرجع صفاته الى ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير في ذاته المسألة
السادسة في انه لا يصدر عن الواحد الا واحد قال الصادر الاول هو
العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة ولكل متحرك محرك فيجب ان يكون عدد
المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت المتحركات والمحركات تنتسب اليه لا على
نسب اول وثان بل من جملة واحدة لتكثرت جهات ذاته الى محرك محرك فيتكثر
ذاته وقد اقمنا البرهان على انه واحد من كل وجه فلن يصدر عن الواحد
من كل وجه الا واحد وهو العقل وله في ذاته واعتبار ذاته امكان الوجود
وباعتبار وجوب الوجود فيتكثر ذاته لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان

ثم من بعد تكثر في الاسباب فتتكثر المسببات والكل ينتهي اليه المسئلة السا
بعة في عدد المفارقات قال اذا كان عدد المحركات مرتبا على عدد المتحركات
فيكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب اول وثان فلكل كرة متحركة محرك مفا
رق من شانه القوة ويحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق ومحرك اخر من اول المتحركة
فيكون صورة للجرم السماوي فالاول عقل مفارق والثاني نفس من اول فالمحركات
المفارقة تحرك على انها مشتهاة معشوقة والمحركات المزاولة تحرك على انها
مشتهية عاشقة ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات الاكر وذلك شيء
لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد والاكثر تسعة كما دل الرصد عليها فالعقول
المفارقة عشرة تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال

المسئلة الثامنة في ان الاول يبتهج بذاته متلذذ بها لانه يعقل ذاته
على كمال حقيقتها وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب
ان يسمى ذلك بهجة وعلاء وبهاء كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصروفون
عنه مردودون في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها
ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة
البدنية لكنا نتوصل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الاول
فيكون كسعادة عجيبة في زمان قليل جدا وهذه الحالة له ابدا وهو لنا غير ممكن
لانا بدنيون ولا يمكننا ان نتم تلك البارقة الالهية الا خطفة وخلسة المسئلة
التاسعة في صدور نظام الكل ومن جهته عنه قال قد بينا ان الجوهر يقال



يقال على ثلثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد
الغير المتحرك فاما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولى والصورة او العنصر والصورة
وهما مبدا الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادي بالعرض لا بالذات
فالهيولى جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعا
كالجزء المقدم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا متى
توهمنا ان الصورة لم يكن فيجب ان يكون في الهيولى عدم الصورة والعدم
المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة
قال واول الصورة التي يسبق الى الهيولى هي الابعاد الثلاثة فيصير جرما ذا طول
وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية وليست بذات كيفية ثم يلحقها الكيفيات
الاربعة التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان
فيصير الاركان والاسطقسات الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض
وهي الهيولى الثالثة ثم يكون منها المركبات التي يلحقها الاعراض والكون
والفساد ويكون بعضها هيولى لبعض قال وانما بينا هذا الترتيب في العقل والوهم
خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم يكن معراة عن الصورة قط
فلم تتقدم في الوجود جوهرا مطلقا قابل الابعاد ثم لحقها الابعاد ولا جسما
عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرضت لها ذلك وانما هو عند نظرنا فيما
هو اقدم بالطبع والبسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة ورا هذه
الطبايع لا تقبل الكون والفساد ولا يطرا عليها الاستحالة والتغير وهي طبيعة

السماء وليس نعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبايع بل معنى ذلك ان طبا
يعها خارجة عن هذه ثم هي على المركبات تختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة
ويتحرك بحركة خاصة ولكل متحرك محرك من اول ومحرك مفارق والمتحركات
احياء ناطقون والحيوانية والناطقية لها بمعنى اخر وانما يحمل ذلك عليها
وعلى الانسان بالاشتراك فترتب العالم كله علوية وسفلية على نظام واحد وصار
النظام في الكل محفوظا بعناية المبدء الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها
الى الخير وترتيب الموجودات كلها في طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المسا
واة فليس حال السباع كحال الطاير ولا حالهما كحال النبات كحال الحيوانات
وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث لا ينتسب بعضها
الى بعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واضافة جامعة للكل بجميع الكل الى
الاصل الاول الذي هو المبدء الفيض الجود والنظام في الوجود على ما يمكن في
طباع الكل ان يترتب منه قال وترتيب الطباع في الكل كترتيب المنزل الواحد
من الارباب والاحرار والعبيد والبهايم والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل
ورتب كل واحد منهم مكانا خاصا وقلده عملا خاصا ليس قد اطلق لهم ان
يعملوا ما شاءوا واحبوا فان ذلك يؤدي الى تشويش النظام فهم وان اختلفوا
في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم وصورهم منتسبون الى مبدا
واحد صادرون عن رايه وامره مصرفون تحت حكمه وقلده فلذلك يجري
الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مبسوطة منفعلة لها افعال مخصو



مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال
واجزاء مركبة متاخرة يجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة
والجبر الممزوج بالاختيار ثم ينتسب الكل الى عناية الباري تعم جلت عظمته

**المسئلة العاشرة** في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع
في القدر بالعرض قال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على احسن احكام
واتفاق لا لارادة وقصد الى امر في السافل حتى لغرض فوجدت الموجودات
كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان
المعنى في كل حال الى راس واحد ثم ربما يقع شرور وعن مصادمات والاسباب
السافلة دون العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيرا ونظاما
للعالم فيتفق ان يخرب بيت عجوز كان ذلك واقعا بالعرض ولا بالذات وبان
لا يقع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان لا يوجد خير كلي فان فقدان المطر
اصلا شر كلي وتخريب بيت عجوز شر جزوي والعالم للنظام الكلي لا الجزوي
فالشر اذا وقع في القدر بالعرض وقال ان الهيولى قد لبست الصورة على درجات
ومراتب وانما يكون لكل مرتبة ما تحتمله في نفسها دون ان يكون في الفيض
الاعلى امساك عن بعض وافاضة على بعض فالدرجة الاولى احتملها على نحو
افضل والثانية دون ذلك والذي عندنا من العناصر دون الجميع لان كل
ماهية فاهيات هذه الاشياء انما تحتمل ما يستطيع ان يلبس من الفيض
على النحو الذي هيئ له ولذلك يقع العاهات والتشويهات في الابدان

لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا يقبل الصورة على كمالها الاول والثاني
قال ان لم يجر الامور على هذا المنهاج الجأتنا الضرورة الى ان يقع في محاولات وقع
فيها من قبلنا كالثنوية وغيرهم **المسئلة الحادي عشر** في كون
الحركات سرمدية وان الحوادث سرمدية وان الحوادث لم تزل قال ان صدور
الفعل عن الحق الاول وانما يتأخر لا بزمان بل بحسب الذات والفعل ليس مسبوقا
بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط ولكن القدماء لما ارادوا ان يعبروا
عن العلية اتفقوا الى ذكر القبلية وكانت القبلية في اللفظ يتناول الزمان
وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب واوهمت عباراتهم ان فعل الاول الحق
فعل زماني وان تقدمه تقدم زماني قال ونحن اثبتنا ان الحركات تحتاج
الى محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا تخلو اما ان يكون لم يزل او يكون قد
حدثت بعد ان لم تكن وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا ليس ثمه
مانع من ان يكون منه ولا حدث حادث في حال ما احدثها من عنه وحمله على
الفعل اذ كان جميع ما يحدث انما يحدث عنه وليس شيء غيره يعوقه او يمنعه
ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان يكون عنه فقدر او لم يرد فاراد او لم يعلم
فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة ويوجب ان يكون شيء آخر غيره هو الذي احاله
وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوى والاستحالة والتغير
عن المانع حركة اخرى استدعت محركا وبالجملة كل سبب ينسب اليه الحادث في
زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده فانما ذلك السبب جزوى



جزوى خاص اوجب حدوثه تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة
الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع العام ليس يتخصص بزمان دون
زمان بل نسبته الى الازمان كلها نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب حادث
وتعالى عنه الواحد الحق الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال ولا بد
من محرك للحركات ويتبين ان المحرك سرمدي فالحركات سرمدية ولو قيل ان
حامل الحركات وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك ان سكون وجب ان يعرض على
السبب الذي تغير من السكون الى الحركة قال قلنا ان ذلك الجسم حدث تقدم
حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان الحركة والمتحرك والزمان الذي هو
عاد الحركة ازلية سرمدية والحركات اما مستقيمة واما مستديرة والاتصال
لا يكون الا للمستديرة لا للمستقيمة لان المستقيم ينقطع والاتصال امر ضروري
للاشياء الازلية فان الذي يكون ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن
ان يكون قطعا مبتورة فيجب من ذلك ان يكون الحركة متصلة وكانت المستديرة
هو وحدها متصلة فيجب ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا
يكون ما هو اخس علة لما هو افضل ولا فائدة في محركات ساكنة غير متحركة كا
الصور الافلاطونية فلا ينبغي ان يضع هذه الطبيعة بلا فعل فيكون معطلة عن قا
درة ان يحرك ويجعل **المسئلة الثانية عشر** كيفية تركيب العنا
صر وحكى فرفوريوس عنه انه قال كل موجود ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته
بسيطة ففعله بسيط وفعل الله تعالى واحد بسيط وكذلك فعل الاجسام الى

الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه ايضا
بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الاول
الحق لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة يكون اما ان تكون مستقيمة يجب ان
يكون متناهية والجوهر يتحرك والاقطار الثلاث التي هي الطول والعرض والعمق
على خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما ويبقى عليه ان يتحرك بالاستدارة
على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه
ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة على الاستدارة وذلك ان الدائر يحتاج الى شيء
ساكن في وسط منه كالنقطة فانقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وهو
الفلك وسكن بعضه في الوسط وكل جسم يتحرك فيما بين جسما ساكنا في طبيعته
قبول التاثير منه احدث سخونة فيه واذا سخن لطف وانحل وخف وكانت
طبيعة النار تلي الفلك المتحرك والجسم الذي تلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك
بحركة النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة
النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد
لسكونه ورطب بمجاورة الهواء الحار الرطب ولذلك انحل قليلا والجسم الذي
في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم ينفعل من حركته شيئا ولا قبل
منه تاثيرا فسكن وبرد وهي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها
من بعض وتختلط يتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسة التي هي المعا
دن والحيوان والانسان والنبات ثم تخصص بكل نوع طبيعة خاصة بفضل



بشكل نفسا خاصا على ما قدره البارى جلت قدرته المسألة
الثالث عشر في الاثار العلوية قال ارسطاليس الذي يتصاعد من الا
جسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين احدهما ادخنة نارية باسخان الشمس وغيرها والثا
البخرة مائية فيتصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح
او غيرها فيصير ضبابا او سحابا فيصادفها برودة فيعصر ماء وثلجا وبردا فينزل الى
مركز الماء وذلك لاستحالة الاركان بعضها الى بعض فكان الماء يستحيل هواء فصعد
كذلك الهواء تستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في خلل السحاب
واندفعت بقوة يسمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة صدمتها
ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما يكون الدهنية على ما انها اغلب فيشتعل
فيصير شهابا ثاقبا وهي الشهب ومنها ما يحترق في الهواء فيتحجر فينزل حديدا او حجرا
ومنها ما يحترق نارا فيدفعها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات ما يبقى فيه الا
شتعال ويقف تحت كوكب ويدور به النار الدائرة بدوران الفلك وكان
ذنبا له وربما كان عريضا فيرى كأنه لحية كوكب وربما وقع على صقيل الظاهر من
السحاب صور النيران واضوائها كما يقع على المرآة والجدران الصقيلة فيرى
ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وصفائها وكدورتها
فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب في المجرة وذكر اسباب كل واحد من هذه
في كتابه المعروف بالاثار العلوية والسماء والعالم وغيرها المسألة
الرابع عشر في نفس الانسانية الناطقة واتصالها بالبدن قال النفس

الانسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم وله في اثباتها ماخذ منها الاستدلال على وجود
ها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العقلية اما الاول فقال
لا شك ان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركاته طبيعية
او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت الى جهات متضادة علم
ان حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار في حركاته كالحيوان الا انه يتحرك بحسب
لمح عقلية يراها في عاقبته كل امر فلا يصدر عنه حركاته الا الى غرض وكمال وهو مصلحته فيه
عاقبته كل حال والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان بنفس
خاص كما يتميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو المعول
عليه قال لا نشك انا نعقل ونتصور امرا معقولا صرفا مثل المتصور من الانسان كلي
يعم جميع اشخاص النوع ومحل الصورة المعقولة طرفا منه لا ينقسم او جملته المنقسمة و
بطل ان يكون طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا
تتميز في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخرى
والا لتسلسل القول فيكون النقط متشافعة ولكل نهاية وذلك محال وان كان محل
المعقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول بانقسام محله ومن المعقولات
ما لا ينقسم البتة فان ما ينقسم فيجب ان ينقسم المعقول بانقسام يكون شيئا
كالشكل والمقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن ليس كشكل قابل للقطع ولا
كمقدار قابل للفصل فتبين ان النفس ليس بجسم ولا قوة ولا صورة في جسم المسألة

الخامسة في وجه اتصالها بالبدن ووقت اتصالها قال اذا



اذا تحقق انها ليست بجسم لم يتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت
به اتصال تدبير وتصرف وانما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها
لو كانت موجودة قبل وجود الابدان لكانت اما متكثرة وانها او متحدة وبطل الاول
فان التكثر اما ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف
فيها فلا يتكثر ولا تتمايز واما ان يكون متكثرة من جهة النسبة الى العنصر والمادة المتكثرة
بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة
لها الى مادة دون مادة وهي من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها وان الاشيا
ذواتها معا فتكثر موضوعها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كانت
مجردة فمحال ان يكون بينها مغايرة ومكابرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة
فان الانفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف
ازمنة حدوثها وباختلاف هيئة وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن فهي
حادثة مع حدوث البدن تصير نوعا كسائر الفصول الذاتية وباقية بعد مفا
رقة البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن
وبهذا الدليل فارق استاذه وخالف قدماءه وقد وجد في اثناء كلامه ما يدل
على انه يعتقد ان النفس كانت موجودة بالقوة في واهب الصور كما يقال ان النار
موجودة في الخشب والانسان موجود في النطفة والنخلة موجودة في النواة وانما
موجود في الثمر ومنهم من اجراه على ظاهره وحكم بالتميز بين النفوس بالخواص
الذي لها فقال اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها -

منفعلة بالنوع اعني النوع الاخر ومنهم من حكم بالتميز بالعوارض التي هي مهيأة نحوها
وكما انها انما تتميز بعد الانفصال بالبدن بانها كانت في المادة متمايزة كذلك متمايز
بانها ستكون متمايزة بالابدان والصنايع والافعال واستعداد كل نفس منها بصفة
خاصة بعلم خاص فيقتضي هذه فصولا ذاتية او عوارض لازمة لوجودها

المسألة السادسة عشر في بقاءها بعد البدن وسعادتها في العالم العقلي

قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبهت بالاله سبحانه
ونعم ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبه بقدر الطاقة يكون اما بحسب الاستعداد
واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اتصل بالروحانيين وانخرط في سلك الملا
ئكة المقربين ويتم له الالتذاذ والابتهاج وليس كل لذة في جسمانية فان تلك اللذات
لذات نفسانية عقلية وهذه اللذة الجسمانية تنتهي الى حد ويعرض للمتلذذ منها سآمة
وكلال وضعف وقصور ان تعدى عن الحد المحدود بخلاف اللذات العقلية
فانها حيثما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول في
الالام النفسانية فانها تقع بالضد مما ذكرنا ولم يحقق المعاد الا للانفس
ولم يثبت حشرا ولا نشرا ولا انحلالا لهذا الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالا
للنظام كما ذكره القدماء فهذه نكت كلام استخرجناها من مواضع مختلفة
واكثرها من شرح ثامسطيوس والشيخ ابي علي بن سينا الذي يتعصب له ويتصرف مذ
هبه ولا يقول بالقدماء الالهية وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الا
سلام ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطاطاليس ومن نسج على منواله



منواله بعده دون الاراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقايد ووجدت كلمات
وفصولا للحكيم ارسطاطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه وان كان في بعضها
ما يدل على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمده ابن سينا منها في حدث
العالم قال الاشياء المحمولة اعني الصور المتضادة فليس يكون احدهما من صاحبه بل يجب
ان يكون صاحبه فيتعاقبان على المادة فقد بان ان الصور تدثر وتبطل واذا دثر
معنى ان له بدوا لان الدثور غاية وهو احدى الحاشيتين فدل على ان جانبيها حا
دثين فقد صح ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لها عاجز ممتنع الذات من
قبولها وحمله اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه
حادث لا من شيء ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور اخر والاخر ما كان
له اول فلو كانت الجواهر والصور لم تزل لا فغير جائز استحالتها لان الاستحالة دثور
الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال
يوجب دثور الكيفية وتردد المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره وحدوث
احواله ويدل على ابتداءه وابتداء جزء ويدل على بدو بقبيل الفساد وآخر يستحيل
الى الكون في البدو والغاية بل لا ان على مبدع وقد سال بعض الدهرية ارسطاطاليس
وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له لم غير جائزة
عليه لانه يقتضي علة والعلة محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه
وليس بمركب فتحمل ذاته العلل عنه منفية فانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب
ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل لا اول وفعل يقتضي اولا

واجتماع ان يكون هكذا اول له وذوا ول في العقول والذات محال متناقض قيل له فهل
يبطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله المجود قال يبطل بصورته الصيغة التي لا يحتمل
الفساد لان هذه الصيغة يحتمل الفساد ثم كل امرو يعزي هذا الفصل الى سقراطيس
قال انبقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطاطاليس تحديده العنا
صر الاربعة قال الحار ما خلط بعض ذوات الجنس وفرق بعض غير ذوات الجنس من
بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان البرودة اذا جمدت
الماء حتى يصير جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرهما وقال الرطب
العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار من ذات غيره واليابس بانه اليسير الانحصار من
ذاته العسير الانحصار من غيره والحدان الاولان يدلان على الفعل والاخران يدلان
على الانفعال ونقل ارسطاطاليس عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشياء هي
العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبدء الاول هو ظلمة وهاويه وفوه بغضا
وخلاء وعماء وقد اثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة
ومما خالف ارسطاطاليس استاذه افلاطون ان قال افلاطون من الناس من يكون
طبعه مهيئا لشيء لا يتعداه فيما الفه وقال اذا كان الطبع سليما صلح لكل شيء وكان
افلاطون يعتقد ان النفوس الانسانية انواع مهيا كل نوع لشيء لا يتعداه
وارسطاطاليس يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا تهيئا صنف لشيء تهيئا
له كل النوع ومن ذلك حكيم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك وليس
هو المذكور في القران بل هو ابن فيلقوس وكان مولده في السنة الثالثة من ملك



دارا الاكبر سلمه ابوه الى ارسطاطاليس الحكيم المقيم بمدينة اثينس فاقام عنده
خمس سنين يتعلم منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ وفاق من الفلاسفة ما لم يبلغه
سائر تلاميذه فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة يخاف منها فلما اوصل اليه
جدد العهد له واقبل عليه واستولت العلة فتوفي منها واستقل الاسكندر باعباء
الملك فمن حكمه انه سأل معلمه وهو في المكتب ان افضى اليك هذا الامر فما ذا
تصنع بي فقال اني بحيث تضعني طاعتك وذلك العقب وقيل له انك تعظم مؤدبك
اكثر من تعظيمك والدك فقال لان ابي كان جاني الفانية ومؤدبي هو سبب حياتي
الباقية وفي رواية لان ابي كان سبب حياتي ومؤدبي سبب تجويد حياتي وفي رواية
لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي قال ابو ذكريا الضبي لو
قيل هذا القول لان ابي كان قضى وطرا بالطبيعة التي اختلفت بالكون والفساد و
مؤدبي افادني العقل الذي ما انطلقت الى ما ليس فيه كون وفساد وجد لا
يكن دهرا ما لم يسأله احد حاجة فقال لاصحابه والله ما اعد هذا اليوم من ايام
عمري في ملكي وقيل له لم اطيتها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا بالجود
على السائل واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن والامالة للراغب واسعاف
الطالب وكتب اليه ارسطو في كلام طويل اجمع في سياستك بين بذل الاحد
فيه ودنيت لا عقلة معه وامزج كل شيء بشكله حتى تزداد قوة وعزة عن ضده حتى
يتميز لك بصورته وصفه وعدتك من الخلف فانه شين وشيب وعيدتك با
العفو فانه زين وكن عبدا للحق فان عبد الحق وليكن ولذلك لا اسان الجميع

الخلق ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهلك انك منهم ولا
صحابك انك بهم ولرعيتك انك لهم وتشاور الحكماء فان يسجدوا لك الداخل بل
لا دنعظيما قال لا سجود لغير بارى الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضا
واغلظ له رجل من اهل بيتيه فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال
الاسكندر ودعه لا ينحط الى دناءته ولكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحب
الحياة لاجله فلا يتعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امراءتك ابنة دارا
الملك وهي من اجمل النساء فلو قربتها الى نفسك قال اكره ان يقال عني ان الاسكندر
دارا وغلبت روشنك الاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا
الى قبول اعتذار المذنبين ويبطؤا عن العقوبة وقال سلطان العقل على باطن العا
قل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال ليس الموت بالم للنفس
بل للجسد وقال من يريد ان ينظر الى افعال الله جل وعزه مجردة فليعف عن
الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبيه بالنظم السماوي لانها امثال
له بحق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يسام ويالم وقال
النظر في المرات يرى رسم الوجه وفي اقاويل الحكماء يرى رسم ووجدت في
عضده صحيفة فيها فلة لا استمال لاهل الدنيا اسلم ولا اتكال على الغدر اردى
وعند حسن الظن نظر العين ولا ينفع مما وافق التوفي واخذ يوما تفاحة فقال
ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها وانفعالها لما يؤثر الى
الطبيعة فيها من الاصباغ الروحانية من تركيب بسيط وتبسيط مركب حسب تمثيل



تمثيل النفس لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل ولو قيل وما الطف
منها قبول هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانفعالها لما يؤثره
النفس الكلي فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وتبسيط مركب حسب
تمثيل العقل لها وكل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وساله اطوس الكلبي
ان يعطيه ثلث حبات فقال الاسكندر ليس هذا عطية ملك فقال الكلبي اعطني
ملئه رطل من الذهب قال ولا هذا مسئلة كلبي وقال بعضهم كنا عند من المنجم اذ
وصل الينا انها الملك فاقامنا في جوف الليل فادخلنا بستانا له لير النجوم
فجعل يسير يشير اليها بيده ويسير حتى سقط في بير فقال من تعاطى علم ما فوقه
بلي بجهل ما تحته وقال السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اطلنا
يومه واطلنا نومه وقال استقلل كثير ما تعطي واستكثر قليل ما تاخذ فان
فرح قلب الكريم في ما يعطي وسرور اللئيم فيما ياخذ ولا تجعل الشحيح امينا ولا
الكذاب صفيا فانه لا عفة مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم و
الحزم باجالة الراى واجالة الراى بتحصين الاسرار ولما توفي الاسكندر
برومية المداين وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان
قد عمر اثنين وثلثين سنة وملك اثني عشر سنة وندب جماعة من الحكماء
لندبه وقال بلميوس هذا يوم العظيم العبرة اقبل من شره ما كان مدبرا وادبر من
خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا على من فقد زال ملكه فليبكه قال ميلاطس
خرجنا الى الدنيا جاهلين واقمنا فيها غافلين وفارقنا ها كارهين قال

زينون الاصغر يا عظيم الشان ما كنت الا ظل سحاب اضمحل لما اضل فيما نحن لملك اثرا
ولا نعرف له خبر وقال افلاطون الثاني ايها الساعي المغتصب جمعت ما خذلك
وتوليت ما تولى عنك فلزمتك اوزاره وعاد على غيرك مهناه وثماره وقال فوطس
لا تتعجبون ممن لم يعظنا اختيارا حتى وعظنا بنفسه اضطرارا وقال مطور قد كنا
بالامس نقدر على الاستماع ولا نقدر على القول واليوم فقد قدر على القول فهل لقدر
على الاستماع وقال فوطس ثاون انظروا الى حلم النائم كيف انقضى والى ظل الغمام
كيف انجلى وقال سوس كم قد امات هذا الشخص لئلا يموت فمات فكيف لم يدفع
الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم طوى الارض العريضة فلم يقنع حتى طوى منها
ذراعين وقال اخر ما سافر الاسكندر سفرا بلا اعوان ولا الذ ولا عدة غير سفره
هذا وقال اخر ما رغبنا فيما فارقت وما اغفلنا عما عاينت وقال اخر ما يوبنا بكلامه
كما ادبنا بسكوته وقال اخر من يرى هذا الشخص فليتنبه وليعلم ان الدنيا هكذا
فضاؤها وقال اخر قد كان بالامس طلعته علينا حياة واليوم النظر اليه سقم
وقال اخر قد كان يسال عما قبله ولا يسال عما بعده وقال من يتبع حرصه على الارتفاع
انحط كله وقال اخر الان نضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن ومن ذلك

حكيم ذو رجانوس الكلبي وكان حكيما فاضلا متقشفا لا يقتني شيئا
ولا ياوي الى منزل وكان من قدماء الفلاسفة لما يوجد في مدائح كل امة من
الملل الى القدر قال الحمد لله نعم عدلة للبشر ودليل الله علة الخيرات والفضائل
والجود والعقل جعلها بين خلقه فمن كسبها وتمسك بها نال الها الا انه



لا يدرك الخيرات الا بها سأله الاسكندر يوما فقال باي شيء تكتسب الثواب
قال بافعال الخيرات وانك لتقدر ايها الملك ان تكتسب في يوم واحد ما لا يقدر
الرعية ان تكتسبه في دهرها وساله عصبة من اهل الجهل ما عدا وكت فقال ما اعظم
يعني الحكمة قالوا فيما وعظت قال ما استطعتم يعني الجهل قالوا كم عبيدك قال
اربابكم يعني الغضب والشهوة والاخلاق الرديئة الناشئة منهما قالوا فما ابيح
صورتكم قال لم املك الخلقة الذميمة فالام عليها ولا ملكتم الخلقة الحسنة
فتحمدوا عليها واما ما صار في ملكي ووافق عليه تدبيري فقد استكملت بزينته
وتحسينه بغاية الطوق وقاصية الجهد واستكملتم شين ما في ملككم قالوا
فما الذي في الملك من التزيين والتهجين قال اما التزيين فعمارة الذهن
بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقمع الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم
وقطع الحرص بالقنوع واماتة الحسد بالزهد وتذليل المرح بالسكون ورياضة
النفس حتى يصير مطيه قد ارتاضت فتصرفت حيث صرفها فارسها في طلب العليا
وتجر الدنيا ومن التهجين تعطيل الذهن من الحكمة وتوسيخ العقل بضياع
الادب واثارة الشهوة باتباع الهوى واضرام الغضب بالانتقام واهمال الحرص
بالكلب وقدم اليه رجل طعاما وقال له استكثر منه وقال عليك تنقد
الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال زمام العافية بيد البلاء وراس السلامة
تحت جناح العطب وباب الامن مستور بالخوف فلا تكونن في حال من
هذه الثلاث غير متوقع لضدها وقيل له ما لك لا تغضب فقال اما غضب

البهيمية فانى تركته لتركت الشهوة البهيمية واستدعاه الملك الاسكندر الى مجلسه
يوما فقال للرسول قل له ان الذى منعك من المصير الينا هو الذى منعنا من
المصير اليك منعك استغناؤك عنى بسلطانك ومنعنى استغنائى عنك بقناعتى
وعاتبه والى اليونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة فقال منظر الرجال بعد
المخبر ومخبر النسا بعد المنظر فخجلت وثابت ودقق عليه الاسكندر يوما فقال
ما تخافنى قال انت خير ام شر قال بل خير قال فالتخوفى من الخير معنى بل يجب
على رجاؤه وكان لاهل مدينة من يونان صاحب جيش جبان وطبيب لم
يعالج احدا الا قتله فظهر عليهم عدو ففزعوا اليه فقال اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء
العدو لئلا يكون لمثلك واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم وقال اعلم بانك ميت
لا محالة فاجهد ان يكون حيا بعد موتك لئلا يكون لمثلك بالمنية ثانية و
قال كما ان الاجسام تعظم فى العين يوم الضباب كذلك يعظم الذنوب عند
الانسان فى حال الغضب وسئل عن العشق قال سوء اختيار صادف نفسا
فارغة ورأى غلاما معه سراج فقال له يعلم من اين يجى هذه النار فقال
له الغلام ان اخبرتنى الى اين تذهب اخبرتك من اين يجى فاعياه وافحمه بعد
ان لم يكن يقوى عليه احد ورأى امراة قد حملها الما فقال من محمول ورأى
امراة متزينة فى طعب فقال هذه لم تخرج لترى ولكن لترى ورأى نساء يمشين
دروى فقال على هذا جرى للنيل هو ذا الثعبان يستقرض من الافاعى سما ورأى
جارية تعلم الكتابة فقال يسقى هذا السهم سما ليرمى به يوما ومن ذلك

ذلك حكيم الشيخ اليونانى ولدر موز وامثال منها قوله ان امك
دوم لكنها فقيرة رعناء وان اباك لحدث لكنه جواد مفند يعنى بالام الهيولى
وبالاب الصورة وبالدوم انقيادها وبالفقر احتياجها الى الصورة وبالرعونة
قلة ثباتها على ما يحصل عليه واما حداثة الصورة اى هى مشرفة لك بلابسة
الهيولى واما جوادها او التفسير لا يعنى بها من قبل ذاتها فانها جواد
لكن من قبل قبول الهيولى فانها انما يقبل على نقدير هذا ما فسر به رمزه و
لغزه وحمل الام على الهيولى صحيح مطابق للمعنى وليس حمل الاب على الصورة
بذلك الوضوح بل حملها على العقل الفعال الجواد الواهب للتصوير على قدر
استعدادها الفوايد اظهر وقال لك نسبان نسب الى ابيك ونسب الى امك با
حدهما انت اشرف وبالاخر اوضع فانتسب فى ظاهرك وباطنك الى من انت به
اشرف وتبرا فى ظاهرك وباطنك ممن انت به اوضع فان الولد النغل يحب
امه باكثر مما يحب اباه وذلك دليل على دخل العرق وفساد المحتد قيل اراد بذا
لك الهيولى والصورة او البدن والنفس او الهيولى والعقل الفعال وقال
اذا رفع اليك خصمان منك يتنازعانك احدهما محق والاخر مبطل فاحذر
ان تقضى بينهما بغير الحق فتهلك فى الخصمان احدهما العقل والثانى
الطبيعة وقال كما ان البدن الخالى من النفس تفوح منه نتن الجيف كذ
لك النفس الخالية من الادب تحس نقصها بالكلام والافعال وقال الغا
يب المطلوب فى طى الشاهد الحاضر قال ابو سليمان السجزى مفهوم هذا

الا طلا في ان كل ما هو عندنا بالحس بينا فهو لنا بالعقل هناك الا ان الذي
عندنا ظل ذلك ولان من شان الظل انه كما يرى الشيء الذي هو له ظل مرة
فاضلا على ما هو عليه ومرة قاصرا عما هو به ومرة على قدره عرض الحسبان و
التوهم وصار امرا حينا بين اليقين والتحقيق فنعما ان يكون عنا بيننا مطلب البقا
الابدي والجود الشهدي اتم واظهر واشرق وابلغ فيما الحق ما كان الغايب
في بين الشاهد وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك الغايب وقال الشيخ اليوناني
النفس جوهر كريم شريف يشبه دايرة قد دارت على مركزها وهو الجز الاول
المحض غير ان النفس والعقل وان كانا دايرتين لكن دايرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي
ساكنة دايمة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق لانها تشتاق
الى مركزها وهو الجزء الاول واما دايرة العالم السفلي فانها دايرة تدور حول النفس
واليها تشتاق وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا الى النفس كشوق النفس الى
العقل وشوق العقل الى الخير المحض الاول ولان دايرة هذا العالم جرم والجرم يشتاق الى
الشيء الخارج منه ويحرص على ان يصير اليه فيعانقه فلذلك يتحرك الجرم الاقصى الشريف
حركة مستديرة لانه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح اليها ويسكن عندها
وقال ليس للمبدع الاول جل وعلا صورة ولا حلية مثل صور الاشياء السافلة ولا
له قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة لانه مبدعها بتوسط العقل
وقال المبدع الحق ليس شيا من الاشياء وهو جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد
صدق الافاضل الاوايل في قولهم مالك الاشياء هو الاشياء كلها اذ هو علة كونها



كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف الاشياء كلها وليس فيه شيء
مما ابدعه ولا يشبه شيا منه ولو كان ذلك لما كان علة الاشياء كلها واذا كان
العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابداع الاشياء بانيته
فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالحسنى
والفضايل لانه علتها وانه الذي جعلها في الصور فهو مبدعها وقال انما تفا
ضلت الجواهر العالية العقلية لاختلاف قبولها من النور الاول جل وعز فلذلك
صارت ذوات مراتب شتى فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثان ومنها
ما هو ثالث فاختلفت الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك
الجواهر تختلف باماكنها على ان القوى الحاسة فانها لا تفترق بمفارقة الالة وفا
المبدع ليس بمتناه لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية
والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا معشوقا تشتاق
الصور العالية والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشياء لانه مبدعها
وكساها من جوده حلية الوجود وهو قديم دايم على حاله ولا يتغير والعاشق يحرص
على ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشاق كثيرون وقد تفيض عليهم
كلهم من نوره من غير ان ينقص منه شيء لانه ثابت قديم بذاته لا يتحرك واما
النطق الجزوي فلانه لا يعرف الشيء الا معرفة جزوية وشوق العقل الاول الى
المبدع الاول اشد من شوق ساير الاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق
اليه العقل لم يقل العقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له فاما النطق

الذي يختص بالنفس فتفحص عن ذلك ويقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي
لا صورة وهو مبدع الصور فالصور كلها يحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل
صورة تطلب مصورها وتحن اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية
الحكمة لا يقدر احد ان ينال علل كونها ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا يمكن فيه
الا ان يقول ان الباري صنعها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة
وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانية فقط بل يفعل فيه فلذلك يكون فعله لا
بغاية الوثاقة والاحكام والفاعل الاول جل وعز لا يحتاج في ابداع الاشياء الى روية
وفكر ولذلك انه ينال العلل بلا قياس بل يبدع الاشياء ويعلم عللها قبل الروية
والفكر والعلل والبرهان والعلم والنوع وسائر ما اشبه ذلك انما كانت اجزاؤه وهو
الذي ابدعها فكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد    ومن ذلك حكيم
ثاوفرسطيس كان الرجل من تلامذة ارسطاليس وكبار اصحابه والمتخلفة على
كرسي حكمته بعد وفاته وكانت الفلاسفة يختلفوا اليه ويقتبسوا منه وله تركيب التروي
الكثيرة والتصانيف العظيمة وبالخصوص في الموسيقار فمما يؤثر عنه ان قال الا
لهية لا يتحرك ومعناه لا يتغير ولا يتبدل لا في الذات ولا في سنة الافعال وقال
السما مسكن الكواكب والارض مسكن الناس على انهم مثل وشبه لما في السما فهم الا
باء والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة وليس لها انفس نباتية ولذلك
لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغنا فضلة في المنطق اشكلت على النفس فقصرت
عن تبيين كنهها فابرزتها لحونا ما ثارت بها لحونا واضمرت في عرضها



عرضها فنونا وفنونا وقال الغنا شيء يختص النفس دون الجسم فيشغلها
عن مصالحها كما ان للذة المأكول والمشروب شيء يختص الجسم فيشغلها عن مصا
لحها ان لذة المأكول والمشروب شيء يختص الجسم دون النفس لان اللحون اذا
كانت مجيبة اشتد اصغاء منها الدماغ فقد يبين لها وظهر معناه عندها وقال العقل
نحوان احدهما مطبوع والاخر مسموع فالمطبوع منهما كالارض والمسموع كالبذر
والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع فينبهه من
نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقه من مكانه كما يخرج البذر والماء في قعر الارض
وقال الحكمة غنى النفس محدود وغنى المال محدود وقال ينبغي للعاقل ان مداراة
الزمان مداراة رجل لا يسبح اذا وقع في الماء الجاري وقال لا تغبطن سلطان من
غير عدل ولا غنى من غير حسن تدبير ولا بلاغة في غير صدق منطق ولا بجود
في غير اصابة موضع ولا باديب في غير اصابة راي ولا بحسن عمل في غير حسبة ٥
شبهة برقلس في قدم العالم    ان القول في قدم العالم وازلية
الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاليس
لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا
فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول مثل الاسكندر الافرود
يسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في
هذه المسألة كتابا واورد فيه هذه الشبهة ولا فالقدماء انما ابدوا فيه نقلناه
سالفا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود

العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديما لم يزل قال
ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد
لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده انه لو كان مانع لما كان من ذاته بل من
غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء ما الشبهة
الثانية وقال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل
او لم يزل صانعا بالقوة لا يخرج الى الفعل بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان
كان الاول فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل
الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج
خارج مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا لا يتاثر ولا يتغير الثا
لثة فالكل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما يكون علة من جهة
ذاته وان كانت ذاتها لم يزل فمعلولها لم يزل الرابعة ان كان
الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك فلا الفلك الا مع الزمان لان الزمان
هو العاد لحركات الفلك ابدية ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل الا حين يكون الز
مان ومتى وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك الخا
مسة فان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا
ينقض الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر على نقضه غيره فليس
ينتقض ابدا كان سرمدا السادسة لما كان الكاين لا
يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم خارجا منه يجوز ان يعرض



يعرض فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الفساد
والكون والحدوث فان كل كائن فاسد السابعة قال ان الاشيا
التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا
كانت في اماكن غريبة فتجاذب الى اماكنها كالنار التي هي في جسد تحاول الاتصال
الى مركزها فتحل الرباط فيفسد فان الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا
الى البسايط التي هي اركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحال واحد
فهو ازلي الثامنة فان العقل والنفس والافلاك تتحرك
على استدارها والطبايع تتحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على استقامة
واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الد
ورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة
وان كانت الاجزاء منها تتحرك على استقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد
واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يتكون وهذه الشبهات هي التي يمكن ان يقال
فيقضي وفي كل واحدة منها نوع مغالطة واكثرها تخيلات وقد افردت لها
كتابا اوردت فيه شبهات ارسطاليس وهذه نقوضات ابي علي سينا نقضتها
على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس من فهد له عذرا
في ذكر هذه الشبه وقال انه كان يناظر اثنين منطقيين احدهما روحاني
بسيط والاخر جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يناظرونه شبهين
وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة

من هذه الجهة لان من الواجب على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة ينصرف فيها
كل ناطق بحسب نظره ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجد واعي قوله
ساقطا ولا يصبوا مقالا ولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهر هذا العالم وانه
باق لا يد ثر وضع كتابا في هذا المعنى من لم يعرف طريقته فهموا منه جسمانية فو
لد ونه روحانية تنقضوه على مذهب الدهرية فهو هذا الكتاب يقول لما انفصلت
العوالم بعضها ببعض وحدثت القوى الواصلة فيها وحدثت القوى الواصلة
فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور واستبطنت لبوب فالقشور
دايرة واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها لانها بسيطة وحيدة القوى
فانقسم العالم الى العالمين عالم الصفوة واللب وعالم الكدورة والقشر فانفصل بعضه
ببعض وكان اخر هذا العالم من بدو ذلك العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن
هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما ليس بداثر ومن وجه دثرت القشور وباقية
كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل
مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذي تركب منه وكل بسيط باق دائما غير منحل
ولا متغير قال الذي يذب عن برقلس هذا الذي نقل عنه هو القول عن
مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو من احد امرين اما لكونه
بسيط الفكر واسع النظر سائر القوى وكانوا اولئك اصحاب اوهام وخيالات
خانه يقول في موضع من كتابه ان الاوايل منها تكونت العالم وهي باقية لا
تدثر ولا تضمحل وهي لازمة للدهر ما سكنته الا انها من اول واحد لا يوصف



لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت في نطق لان صورة الاشياء كلها منه وتحته وهو
الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد وهو
الاحد الذي قوة اخرجت هذه الاوايل وقد رتب ابدعت هذه المبادئ وقال
ايضا ان الحق لا يحتاج الى ان يعرف ذاته لانه حق حقا بل الحق وكل حق حقا فهو
تحته انما هو حق حقا انه حق المولى لمن الحق فالحق هو جوهر الممد لطباع الحقوق
والبقاء وهو افاد هذا العالم بدوا وبقاء بعد دثور قشوره وذكى البسيط
الباطن من الدنس الذي كان فيه وقد علق به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت
قشوره وذهب دنسه وصار بسيطا روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية
النورانية في حد المراتب الروحانية مثل العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان
هذا واحدا منها وبقي جوهر كله قشر وادنس وخبث ويكون له اهل يليق بانه
غير جائز ان يكون النفس الطاهرة التي لا يليق الا دنا سره والقشور مع الانفس
الكثيرة القشور واغاليه هب ومن هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات
الروحانية وما كان القشر والدنس عليه اغلب فاما ما كان من الباري تعالى
بالتوسط او كان من متوسط بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر
على الشيء من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات وذلك اذا
كثرت المتوسطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حيثما قلت المتوسطات
في الشيء كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت القشور والدنس كانت
الجواهر اصفى والاشياء ابقى ومما ينقل عن برقلس انه قال ان البا

تع عالم بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها وخالف بذلك
ارسطاطاليس فانه يقول يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكائنة الفاسدة
فان علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا ومما ينقل عنه في قدم العالم
قوله لن يتوهم حدوث العالم الا بعد ان يتوهم انه لم يكن فابدعه البارى تع لم يكن
ذا افضال فافاد او ذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد وذلك ايضا محا
لانه مريد لم يزل واما انه لم يقتض الحكمة وذلك محال لان الوجود اشرف من
العدم على الاطلاق فاذا ابطلت هذه الجهات الثلث تشابها في الصفة الخاصة
وهو القدم على اصل المتكلم او كان القدم بالذات له دون غيره وان كانا معا
في الوجود ومن ذلك راى ثامسطيوس وهو الشارح لكلام ارسطاطاليس
وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى القوم للاشارات رموزه وهو على راى ارسطا
ليس في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة الاولى واختيار من المذاهب في المبادى قول
من قال ان المبادى ثلثة الهيولى والصورة والعدم وفرق بين العدم المطلق
والعدم الخاص فان عدم صورة بعينها عن مادة يقبلها مثل عدم السيفية
عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف فان هذه المادة لا يقبل هذه الصورة
اصلا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لا ان العناصر حصلت من الا
فلاك ففيها نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك
النارية كما ان الغالب على المركبات السفلية هو الارضية والكواكب نيرات مشتعلة
حصلت تراكيبها على وجه لا يتطرق اليها الانحلال لانها لا يقبل الكون والفساد



والفساد والتغير والاستحالة والا فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل
ثامسطيوس عن ارسطاطاليس وافلاطون وثاوفرسطيس وفرفوريوس وفلوطرخس
وهو رايه ان في العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من الانواع النبات والحيوان
يختص بطبيعة خاصة انها مبدا الحركة في الاشياء والسكون فيها على الامر الاو
ل من ذواتها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون في الساكنات وزعموا
ان الطبيعة هي التي تدبر الاشيا كلها في العالم حيواناته ومواته تدبيرا طبيعيا
وليست هي حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا تفعل الا حكمة وصوابا وعلى نظم
صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس قال ارسطاطاليس في مقالة اللام ان الطبيعة
تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم يكن حيوانا لانها الهمت من سبب هو
اكرم منها واومى الى ان السبب هو الله تع وتقدس وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان
طبيعة مشتملة على الكون والفساد بكليتها وجزئيتها يعني الفلك والنيرات
وطبيعة تلحق جزوياتها الكون والفساد ولا تلحق كلياتها يعني بالجزويات
الاشخاص وبالكليات الاسطقسات ومن ذلك الاسكندر الا
فرودسي وهو من كبار الحكما رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن
وافق ارسطاطاليس في جميع ارائه وزاد عليه في الاحتجاج على ان البارى تع عالم
بالاشيا كلها كلياتها وجزوياتها على نمط واحد وهو عالم بما كان وما يكون
ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره ومما انفرد به ان قال لكل كوكب
ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره اصلا بل

انما يتحرك بطبعه واختياره لا ان حركاته لا تختلف لانقياد ويريد وقال لما كان
الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات
او هو علة الحركات لما لم يكن محيط بالفلك شيء اخر ولان الزمان كان جاريا
عليه لم يجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لا يقبل
الكون والفساد كان قديما ازليا وقال في كتابه في النفس ان الصناعة تقبل
الطبيعة وان الطبيعة لا تقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان افعا
لها يفوق في البراعة واللطف كل اعجوبة يتلطف فيها بصناعة من الصنا
عات وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور
بالعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا
القوة العقلية وخالف استاذه ارسطاليس فانه قال الذي يبقى مع النفس
من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط ولذتها في ذلك العالم
مقصورة على اللذات العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فيتحرى ويتلذذ بها و
المتاخرون يشفقون بقاءها على هيئة اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن
فيستعد بها القبول هيئات ملكية في ذلك العالم ومن ذلك راى فرفو
ريوس وهو الشارح لكلام ارسطاليس وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدى
القوم الى اشاراته وجميع ما ذهب اليه ويدعي ان الذي يحكى افلاطن من القول
بحدث العالم غير صحيح قال في رسالته الى انابو واما ما قرفت به افلاطن عند
كم من انه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن ليس



يرى ان للعالم ابتداء زمانيا لكن ابتداء على جهة العلة ويزعم ان العلة
كونه ابتداؤه وقد راى ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث
من لا نظام فقد اخطاء وغلط وذلك انه لا يصح دائما ان كل عدم اقدم من الوجود
فيما علة وجوده شيء اخر غيره ولا كل سوء نظام اقدم من النظام وانما يعني افلاطن
ان الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود اذ وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب
وجوده من الخالق قال وقال في الهيولى انها قابل للصور وهو كبيرة وصغيرة
وهما في الموضع والحد واحد ولم يبين العدم كما ذكره ارسطاليس الا انه قال الهيولى
لا صورة لها فقد علم ان عدم الصورة في الهيولى وقال ان المكونات كلها
ان يكون بالصور على سبيل التغير ويفسد بخلو الصور عنها وزعم فرفوريوس
ان من الاصول الثلثة التي هي الهيولى والصورة والعدم ان كل جسم اما ساكن
واما متحرك وههنا شيء يكون ما يتكون ويحرك الاجسام وكل ما كان واحدا
بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود
ففعله مثل طبيعته ففعل الله تعالى بذاته فعل واحد بسيط وما في افعاله بفعلها
لمتوسط فمركب وقال كل ما كان موجودا فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته
ولما كان البارئ تعالى موجودا ففعله الخاص هو الاجتلاب الى الوجود ففعل
فعلا واحدا وحرك حركة واحدة وهو الاجتلاب الى شبهه يعني الوجود ثم اما
ان يقال كان المفعول معدا وما لم يمكن ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى
بعينها فيجب ان يبقى الموجود طبيعة ما قابلة للموجود واما ان يقال لم يكن

معدوما يمكن ان يوجد بل اوجده عن شيء وابدع وجوده من غير تقدم شيء سبقه
وهو ما يقوله الموحدون قال فاول فعل فعل هو الجوهر الا ان كونه جوهرا وقع
بالحركة فوجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون بذاته
بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة يكون اما على خط مستقيم
واما على الاستدارة فيتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر بالحركة
وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة فيتحرك جميع الجوهر
في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهي ثلثة الطول والعرض والعمق
الا انه لم يمكن ان يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل
ان يكون بلا نهاية فيتحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلثة حركة متناهية على
خطوط مستقيمة وصار بذلك جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهة
التي يمكن فيه ان يتحرك بلا نهاية ولا يمكن توقف من الاوقات الا انه ليس يمكن
ان يتحرك باجمعه حركة الاستدارة لان الداير يحتاج الى شيء ساكن في وسط
منه فعند ذلك انقسم الجوهر فيتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه
في الوسط قال وكل جسم يتحرك فيماس جسما ساكنا في طبيعته قبول التاثير
منه حركه معه واذا حركه سخن واذا سخن لطف وانحل وخف وكانت النار
ببعد تلي الفلك والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك والجسم الذي
يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك
لذلك باجمعه لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي



الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد لسكونه وقد صار حرارة يسيرة
لمجاورة الهواء الحار ولذلك انحل قليلا واما الجسم الذي في الوسط فلانه
بعد في الغاية عن الفلك ولم ينفذ من حركته شيئا ولا قبل منه تاثيرا لكن
وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير وبعضها من بعض
اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة
تفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمة وقد تفعل شيئا من اجل شيء كما يفعل
البر الغذاء الانسان وتهيء اعضاؤه لما يصلح له وقسم فرفوريوس مقالة
ارسطو في طبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث
المجتمع منهما كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشيء بمنزلة حركة النار
الكاينة الموجودة فيها الى فوق الخامس الطبيعة العامة للكل لان الجزويات
لا يتحقق وجودها الا بالكل يشملها ثم اختلفوا في مركزها من الحكماء
من صار الى انها فوق الكل وقال اخرون انها دون الفلك قالوا واما
الدليل على وجودها افعالها وقواها المبثثة في العالم الموجبة للحركات
والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب الماء والارض الى تحت
فيعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك الحركات وكانت مبدأ العالم لم توجد
فيها وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو والنشو
المتاخرون من فلاسفة الاسلام مثل يعقوب ابن اسحق
الكندي وحنين واسحق ويحيى النحوي وابي الفرج المفسر وابي سليمان السجزي

وابي سليمان محمد بن مسعود المقدسي وابو بكر ثابت بن قرة الحراني وابي تمام
يوسف محمد النيسابوري وابي زيد محمد بن سهل البلخي وابي محارب الحسن ابن
سهل بن محارب القمي واحمد بن الطيب السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد
بن محمد الاسفزاري وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن محمد مسكويه وابي زكريا
يحيى بن عدي الصيمري وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم
وانما علامة القوم ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا فقد سلكوا كلهم طريقة
ارسطاليس في جميع ما ذهب اليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما راوا فيها رأي
افلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا ادق عند الجماعة ونظره
في الحقائق اغوص اخترت نقل طريقته من كتبه على ايجاز واختصار كانها عيون
كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين وكل الصيد في جوف
الفرا

## كلامه في المنطق

قال ابو علي بن عبد الله بن سينا العلم
اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم الاول وهو ان تدرك امرا ساذجا من غير
ان يحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق هو
ان تدرك امرا وامكنك ان تحكم عليه بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدأ
وكل واحد من القسمين منه ما هو اولي ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب
انما يستحصل بالحد وما يجري مجراه والتصديق المكتسب انما يستحصل بالقياس
وما يجري مجراه فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن
حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون



الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشتبه بالحقيقي والفطرة
الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان يكون مؤيدا من عند الله
عز وجل فلا بد للناظر اذا من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل في فكره
وذلك هو الغرض من المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس مؤلف من معان
معقولة بتاليف محدود فيكون لها مادة منها الفت وصورة بها التاليف
والفساد قد يعرض في احدى الجهتين وقد يعرض في احدى الجهتين وقد يعرض
من جهتيهما معا فالمنطق هو الذي يعرف انه من اي المواد والصور يكون الحد
الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقينا ومن ايهما ما يوقع عقدا شبيها با
ليقين ومن ايهما ما يوقع مغالطة وجهلا وهذه فائدة المنطق ثم لما كانت المخا
طبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار العقلية باقوال عقلية فلذلك المعا
مسائل علم المنطق وكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على مثال النحو بالنسبة الى
الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضا من حيث
تدل على المعاني واللفظ يدل على المعنى من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني
بالتضمن والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب والمفرد ما يدل على معنى
وجزء من اجزاء المعنى بالذات اي حين هو جزء له والمركب هو الذي يدل على معنى
ولاجزائه اجزاء منها يلتئم معنى الجملة والمفرد ينقسم الى كلي وجزئي والكلي هو الذي يدل
على كثيرين بمعنى واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه من ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي
وعرضي والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم

ماهية سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم وبين الوجود له او لم يكن ثم الذاتي في
ينقسم الى ما هو مقول في جواب ما هو والداخل في جواب ما هو والى ما هو مقول في
جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي يتقوم الشيء
بها وفرق بين المقول في جواب ما هو والى ما هو مقول في جواب اي شيء هو وهو
الذي يدل على معنى يتميز ايضا الا ذاتيا وقد يكون مفارقا وقد يتعين به اشياء مشتركة
في معنى واحد تميز ذاتيا واما العرضي فقد يكون ملازما في الوجود والوهم به يقع
تميز ايضا لا ذاتيا وقد يكون مفارقا وفرق بين العرضي والعرض الذي هو قسيم الجو
هر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض
فالجنس يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية في جواب ما
هو والنوع يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد والجواب ما هو واذا كان
نوع الانواع واذا كان نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب
ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الى جنس لا جنس فوقه وان قد يفوق الجنس اعم
منه فيكون العموم بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان قد دون النوع
صنف اخص فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يقا
ل به على نوع تحت جنسه بانه اي شيء هو ويرسم الخاصة بانه هو الكلي الدال على
نوع واحد في جواب اي شيء هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي المفرد
الغير الذاتي ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا او على الذي هو
قسيم الجوهر ووقوع المعنيين مختلفين في المركبات الشيء اما عين موجودة واما



واما صورة ماخوذة عنه في ذهن ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظة
تدل على الصورة التي في الذهن واما كتابة والة على اللفظ ويختلفان في الامم فا
لكتابة دالة على اللفظ والدال على الصورة في الذهن وتلك اما كتابة وتلك الصورة
دالة على الاعيان الموجودة ومبادي القول والكلام اما اسم واما كلمة واما اداة
فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى
والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع
ما غير معين والاداة لفظ مفرد وانما تدل على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان
يقرن باسم او كلمة واذا ركبت اللفظ تركيبا يؤدي الى معنى فحينئذ يسمى قولا و
وجوه التركيبات مختلفة وانما يحتاج المنطقي الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث
يتطرق اليه التصديق او التكذيب فالقضية هو كل قول نسبة بين شيئين بحيث
يتبعه حكم صدق او كذب والحملية منها ما كل قضية فيها النسبة المذكورة بين الشيئين
ليس في كل واحد منهما هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة
والمتصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم قضية لاخرى من القضايا
الشرطية والايجاب هو ايقاع هذه النسبة وايجادها وفي الحملية هو الحكم بوجود
محمول لموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الموجودة وبالحملية هو الحكم بلا وجود
محمول لموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة
قضية حملية موضوعها شيء جزوي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن
لم يتبين ان الحكم في كله او بعضه ولا بد انه في البعض ومشكوك انه في الكل فحكمه حكم

الجزوی والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبين انه في كله او بعضه وقد تكون
موجبة وما سالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر لكل ولا واحد و
بعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب
وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزو والكل
والمكان والزمان والشرط والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب والسلب
تقابلا يجب عنه لذاته ان يقتسما الصدق والكذب ويجب ان يراعى فيه الشرايط
المذكورة والقضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والعدولة
هي التي موضوعها او محمولها غير محصل كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية هي
التي محمولها اخس المتقابلين اي دال على عدم شيء من شانه ان يكون للشيء
او لنوعه او جنسه مثل قولنا زيد جاير ومادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس
الى الموضوع يجب بها لا محالة ان يكون له دايما في كل وقت في ايجاب او سلب او غير
دايم له في ايجاب ولا سلب وجهات القضايا ثلثة واجب ويدل على دوام الوجود
وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ويدل على لا دوام وجود ولا عدم والفرق
والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها يدل على احد هذه المعاني الثلثة
حالة القضية في ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوا
نا فالمادة واجبة والجهة ممكنة الممكن العامي يطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع
وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثاني ما ليس بضروري
في الحالين اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما ممتنع واما ممكن وهو



وهو الممكن الخاصي ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في المعنى الضرورية
فان الواجب ضروري الوجود بحيث لو فرض عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري
العدم بحيث لو فرض وجود لزم منه محال والممكن الخاصي هو ما ليس بضروري الوجود
والعدم والحمل الضروري على ستة اوجه يشترك كلها في الدوام **الاول** ان يكون
الحمل دايما لم يزل ولا يزال **والثاني** ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع
موجودة لم تفسد وهذان هما المستعملان والمراد ان اذا حصل ايجاب او سلب ضروري
**والثالث** ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة
التي جعلت موضوعة معها **والرابع** ان يكون الحمل موجودا وليس ضرورة
بلا هذا الشرط **والخامس** ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان
ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا وقد لا يتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع
ان لا يوجد وليس ممكن بالمعنى العام ان لا يوجد ونقايض هذه متعاكسة وقس
عليه ساير الطبقات وكل قضية فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية
مثل قولنا كل د ا بالضرورة اي كل واحد واحد مما يوصف بانه د دايما او غير دايم فذا
لك الشيء دايما ما دامت غير ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة فهو الذي حكمه
من ايجاب وسلب غير ضروري والمطلقة فيها رايان احدهما انها التي لم يذكر فيها
جهة ضرورة للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا
لا دايما بل وقتا ما وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما يوصف به او
ما دام المحمول محكوما به او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين

واما العكس فهو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله والصدق والكذب بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزوية فلا تنعكس والموجبة الكلية تنعكس مثل نفسها

في القياس ومباديه واشكاله ونتايجه المقدمة قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء جعلت جزء قياس والحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول اخر غيرها اضطرارا وانما كان بين اللزوم يسمى قياسا كاملا واذا احتاج الى بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم الى اقتراني واستثنائي فالاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل والاقتراني فانما يكون عن مقدمتين تشتركان في حد وتفترقان في حدين فيكون الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة فالمكرر يسمى حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول اللازم يسمى الطرف الاكبر وهو الذي يريد ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر يسمى الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلا والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول اخر يسمى قياسا واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا واذا لزم يسمى نتيجة والحد الاوسط ان كان محمولا في مقدمة وموضوعا في الاخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا اولا وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا



ثالثا وتشترك الاشكال كلها في انه لا قياس عن جزئيتين وتشترك ما خلا الكاينة عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف وشريطة الشكل الاول ان يكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشريطة الشكل الثاني ان يكون الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين بالاطلاق الذي لا ينعكس على نفسه كليها وشريطة الشكل الثالث ان يكون الصغرى موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل ويرجع المختلطات الى تصانيفه واما القياسات الشرطية فقبل بيانها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال والانفصال فانه كما ان الدلالة على وجود الانفصال للحمل ايجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل والدلالة على وجود الانفصال ايجاب في المنفصل وكذلك السلب في كل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجري فيها الحصر والاهمال وقد يكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تالي الاخر ويشتركان في التالي او يشتركان في المقدم وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرايط فيها واحدة والنتيجة شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين والاقترانيات من المنفصلات فلا يكون في جزء تام بل يكون في جزء غير تام وهو جزء تال او مقدم والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين احديهما شرطية والاخرى وضع او رفع لاحد جزئيها ويجوز ان يكون حملية وشرطية ويسمى المستثناة والمستثناة من قياس شرطية متصل اما ان يكون

من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي فيجب ان
يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم ولا استثناء نقيض المقدم وعين التالي لا ينتج شيئا
واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فانهما
استثنيت عينه انتج نقيض الباقي وايهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقي واما
القياسات المركبات ما اذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا اخر
الا ان نتايج بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها يتبع عكسها وعكس نقيضها
وجزويها وعكس جزويها ان كان لها عكس والمقدمات الصادقة ينتج نتيجة صا
دقة ولا ينعكس فقد ينتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة والدوران باخذ
النتيجة وعكس احدى المقدمتين فينتج المقدمة الثانية وانما يمكن اذا كانت الحد
ود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس هو ان ناخذ مقابل النتيجة
بالضد او النقيض ونضيف الى احدى المقدمتين فينتج مقابلة النتيجة الاخرى لحفيا
لا في الجدل وقياس الخلف هو الذي يتبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه
فيكون هو الحقيقة مركبا من قياس اقتراني وقياس استثنائي والمصادرة على المطلوب
الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون
في قياس واحد وربما يبين في قياسات وحيث ما كان ابعد كان من القبول اقرب والا
ستقراء هو حكم على كلي بوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها او اكثر
ها والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء اخر معين او اشيا
على ان ذلك الحكم كلي على المتشابه فيكون محكوم عليه في المطلوب ومنقول منه



منه الحكم وهو المثال ومعنى متشابه فيه وهو الجامع وحكم الراي مقدمة محمودة
كلية في ان كذا كائن او غير كائن وصواب ام خطا والدليل قياس اضماري حده الاوسط شيء
اذا وجد للاصغر تبعه وجود شيء اخر للاصغر دايما كيف كان ذلك التبع والقياس الفراسي
شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرايط
البرهان المحسوسات وهي امور اوقع التصديق بها الحس المجربات امور اوقع التصديق
بها الحس بشركة من القياس المقبولات اراء اوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه
فيما يقول اما لامر سماوي يختص به او لراي وفكر قوي تميز به الوهميات اراء اوجب
اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس المشهورات اراء مشهورة محمودة اوجب التصديق
بها شهادة الكل المظنونات اراء يقع التصديق بها لا على الثبات بل يخطر امكان
نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها اميل المتخيلات هي مقدمات ليست
يقال لتصدق بها بل لتخيل شيئا على انه شيء اخر على سبيل المحاكات الاوليات
هي قضايا يحدث في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب اوجب التصديق
بها البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات اما اوليات
وما يجمع منها واما تجربيات واما محسوسات وبرهان لم هو الذي يعطيك علة
اجتماع طرفي النتيجة في الوجود وفي الذهن وبرهان ان هو الذي يعطيك علة
اجتماع طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق به والمطالب هل مطلقا وهو يعرف
حال الشيء في الوجود مطلقا وهل مقيدا وهو يعرف وجود الشيء على حال
حال ولم وما المعرف التصور وهو اما بحسب الاسم اي ما المراد باسم كذا

وهذا يتقدم كل مطلب واما بحسب الذات اى ما الشيء فى وجوده داى وهو يعرف حقيقة
الذات ويتقدم الهل المطلق لم يعرف العلة لجواب هل وهو اما علة التصديق
فقط واما علة نفس الوجود اى فهو بالقوة داخل فى الهل المركب المفيد وانما يطلب
التمييز اما بالصفات الذاتية واما بالخواص والامور التى يتم البراهين ثلثة موضوعات
ومسائل ومقدمات والموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها والمقدمات
يبرهن بها ويجب ان يكون صادقة يقينية ذاتية وينتهى الى مقدمات اولية
مقولة على الكل كلية فقد يكون ضرورية الا على الامور المتغيرة التى هى فى الاكثر على
حكم ما يكون اكثريه ويكون علالا لوجود النتيجة فيكون مناسبة المحمول الذاتى
يقال على وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذا فى حد الموضوع والثانى ان
يكون المحمول ماخوذا فى حده الموضوع المقدمة الاولية على وجهين احدهما ان
يها حاصل فى اول العقل والثانى من جهة ان الايجاب او السلب لا يقال على ما هو اعم
من الموضوع قولا كليا المناسب هو ان لا يكون المقدمات فيه من علم غريب الموضو
عات هى التى يوضع فى العلوم فيبرهن على اعراضها الذاتية المسائل هى القضايا
بالخاصة يعلم علم الشكوك فيها المطلوب برهانها والبرهان يعطى اليقين
الدائم وليس فى شيء من الفاسدات مطلقا برهان فلا برهان عليها ولا برهان
ايضا على الحد لانه لابد حينئذ من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود
متساويان وذلك الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا اخر ويكون رسما او خاصة
فاما الحد الاخر فان السؤال فى اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر



فالامر ذاهب الى غير نهاية او ان اكتسب بالحد الاول فقد لك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان
فلم لا يكتسب به هذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان فانا ان اعطى ما يوضح
بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجود المحدود من الامر الذاتى
المقدم له وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب بالقسمة فان القسمة يضع اقساما او لا يحمل
من الاقسام شيئا بعينه الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون القسمة فيه مدخل واما
استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل فى الحد فهو اثبات الشيء بما هو خفى مثله او اخفى
منه فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذن ناطق لم يكن اعرف من الا
ستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا فان الحد يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود
ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بذلك من حد الضد الاخر والاستقراء لا يفيد علما
كليا فكيف يفيد الحد لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان يعمد الى الاشخاص الغير
بنفسه وينظر من اى جنس هى من العشرة فياخذ جميع المحمولات المقدمة لها التى فى ذلك
الجنس ويجمع العدة منها بعد ان يعرف اعمها الاول واعمها الثانى فاذا جمعنا هذه المحمولات
ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود من وجهين فهو الحد احدهما المساواة فى الحمل والثانى
المساواة فى المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منها شيء فان كثيرها
مميز بالذات يكون تداخل ببعض الاجناس او ببعض الفصول فيكون مساويا فى الحمل
ولا يكون مساويا فى المعنى وبالعكس ولا يكتفى فى الحد الا ان يكون وجيزا بل ينبغى ان يضع
الجنس القريب باسمه او بحده ثم ياتى بجميع الفصول الذاتية وانك اذا تركت بعض
الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان الذات وبيان له فيجب ان يحوى فى النفس

صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتبين ايضا المحدود لا
حد بالحقيقة لما لا وجود له انما ذلك قول يشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية وانما
معينة في الحد خصوصا اذا كانت بالذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو اخفى ولا بما هو
مثله في الجلاء والخفاء لانما يعرف الشيء بالابين في الاجناس العشرة وهو كل ما وجوده
ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه الكم هو الذي
يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي وهو اما ان يكون منفصل لا يوجد لا
جزائه وذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الو
ضع وذو الوضع هو الذي يوجد لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى
كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو
الخط ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوايم وهو السطح ومنه ما يقبل
في ثلث جهات قايم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو الوضع لانه
السطح الباطن من الحاوي واما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا
يوجد اجزاؤه معا وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن
واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهي المعنى
الذي وجوده بالقياس الى شيء اخر وليس لها وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى
البنوة لا كالاب فانه له وجوده يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل هيئة قارة
في جسم لا يوجب اعتقاد وجوده فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه
ولا بالجملة اعتبارا يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا



مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح وكالاستقامة بالخط والفردية بالعدد
واما ان يكون لا يكون مختصا به وغير المختص به اما ان يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس
ويوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل يسمى
كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية
بل انفعالات لسرعة استحالتها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون
محسوسا فاما ان يكون استعدادات انما يتصور في النفس بالقياس الى كمالات وان
كان استعدادا للمقاومة واللاانفعال سمي قوة طبيعية كالفخامة والصلابة
وان كان استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال سمي لا قوة طبيعية مثل الممراضية
واللين واما ان يكون في نفسها كمالات لا يتصور انها استعدادات لكمالات اخرى
ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة
وما كان سريع الزوال يسمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة
والمصاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض قد يكون صحيحا ومن جملة العشرة
الاين وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق ومتى
وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر امس والوضع
وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموا
زاة والجهات واجزاء المكان ان كان في مكان مثل القيام والقعود وهو في
المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم والملك ولست احصله ويشبه ان يكون
كون الجوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح والفعل وهو نسبة

الجوهر الى امر موجود منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين
والتبريد وكالانفعال وهو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن
والعلل اربعة يقال علة للفاعل ومبدء الحركة مثل النجار للكرسي ويقال علة للمادة
وما يحتاج ان يكون حتى يقبل ماهية الشيء مثل الخشب ويقال علة للصورة في
كل شيء فيكون فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية والشيء
الذي نحوه ولاجله الشيء مثل الكن للبيت وكل واحدة من هذه اما قريبة واما بعيدة
واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما خاصة واما عامة والعلل الاربع قد
يقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج ما فقضايا محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة
الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعها وضع المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك
ما يدل على صيرورتها علة بالفعل ونفس الفاظ يحتاج اليها المنطقي + الظن الحق
هو رأي ما في شيء انه كذا او يمكن ان لا يكون كذا العلم اعتقاد بان الشيء كذا وانه
لا يمكن ان لا يكون وبوساطة توجبه والشيء كذا في ذاته وقد يقال العلم لتصور
الماهية بتحديدها العقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا
طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاول للبراهين وقد يقال عقل لتصور الما
هية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادي الاول للحد والذهن قوة للنفس
معدة نحو اكتساب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى اصا
بة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة
سرعة انتقال من معلوم الى مجهول والحس انما يدرك الجزويات الشخصية والذكر

والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس الى الشخصية اما الخيال فيحفظ الصورة
واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا ما كرر الحس كان ذكرا واذا اكثر الذكر كان
تجربة والفكر حركة ذهن الانسان نحو المبادي ليصير منها الى المطالب والصناعة
ملكة نفسانية يصدر عنها ارادة بغير روية والحكمة خروج النفس الانساني الى
كمالها الممكن في جزئي العلم والعمل اما في جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات
كما هي ومصدقا للقضايا كما هي واما في جانب العمل فان قد يكون قد حصل
عنده الخلق الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات
مجردة والحس والخيال والذكر ينال الجزئيات فالحس يعرض على الخيال امورا
مختلطة والخيال على العقل يفعل التمييز ولكل واحد من هذه المعاني معونة
في صواحبها فتتم التصور والتصديق في الالهيات يجب ان
يحصر المطالب التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل الاولى منها في مو
ضع هذا العلم وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود واقسامه ان لكل علم موضوعا
ينظر فيه فيبحث عن احواله وموضوع العلم الالهي هو الوجود المطلق ولواحقه
التي له لذاته ومباديه وينتهي في التفصيل الى حيث يبتدي منه سائر العلوم
وفيه بيان مباديها وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد
والكثير ولواحقهما والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص
والفعل والقوة وتحقيق المقولات العشر وليشبه ان يكون انقسام الوجود
الى المقولات انقساما بالفصول واقسامه الى الواحد والكثرة واخواتها انقساما

بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لم يصلح ان يكون
جنسا فانه في بعضها اولى واول وفي بعضها لا اولى ولا اول وهو اشهر من ان يحد
او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكل شيء فلا شرح له بل صورته
تقوم في النفس بلا توسط شيء وينقسم نوعا من القسمة الى الواجب بذاته وممكن
بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن بذاته ما اذا
اعتبر ذاته لم يجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا عرض على
القسمين عرضا جليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب والكثير اولى
بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل
والقوة والغنى والفقر كان احسن الاسماء اولى بالواجب لذاته ولما لم يتطرق
اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه تقسيم بل توجه الى الممكن ذاته فانقسم الى الجوهر
وعرض وقد عرفناهما أحال فيه غير مستغن في قوامه عنه وكل ذات لم تكن في
موضوع ولا قوامه من المحال فيه والعرض حال فيه به فهو جوهر وكل ذات
قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهرا لا
في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما به ليس متقوما بذاته ثم
متقوما له وتسميه صورة وهو الفرق بينها وبين العرض وكل جوهر ليس في
موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في محل اصلا ويكون في محل لا يستغني في القوام
عنه وذلك المحل فان كان في محل بهذه الصفة يسميه صورة مادية فان لم
يكن في محل اصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان

[illegible] محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض [illegible]



فان كان محلا بنفسه لا تركيب فيه او لا يكون فان كان محلا بنفسه فانا نسميه الهيولى
المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا المركبة من المادة ومن
صورة جسمية واما ان لا يكون وما ليس بمركب فلا يخلو اما ان يكون له تعلق
بالاجسام او لم يكن له تعلق فالذي له تعلق نسميه نفسا وما ليس له تعلق نسميه عقلا
واما اقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر ٥

المسئلة الثانية في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب
منه وان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة متقدمة عليها المادة في مرتبة
الوجود اعلم ان الجسم ليس جسما بان فيه ابعادا ثلثة بالفعل فانه ليس يجب
ان يكون في كل جسم نقطا وخطوطا بالفعل وانت تعلم ان الكرة لا تقطع فيها
بالفعل والنقط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصلح
ان يفرض فيه ابعاد ثلثة كل واحد منها على الاخر ولا يمكن ان يكون فوق
ثلثة والذي يفرض فيه اولا هو الطول والقائم عليه العرض والقائم عليهما
في الحد المشترك هو العمق وهذا المعنى منه صورة الجسمية واما الابعاد المحدودة
التي تقع فيه فليست صورة بل هي من باب الكم وهي لواحق لا مقومات ولا
يجب ان يثبت شيء منها له بل مع كل تشكل يتجدد عليه يبطل كل بعد متجدد
كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون لازمه شكلا لا يفارق ملازما
لها وكما ان الكل لاحق فكذلك ما يتجدد بالشكل وكما ان الشكل لا يدخل في
الابعاد المتجددة موضوعة للصناعة التعليمية او الحالة فيها الصورة

الجسمية طبيعة وراء الاتصال يلزمها الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال ومن
المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فان القابل
يبقى بطريان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال فظاهر ان ههنا
جوهرا غير الصورة الجسمية هي الهيولى التي تعرض لها الانفصال والاتصال معا
وهي تقارن الصورة الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير
جسما واحدا بما يقومها وذلك هو الهيولى والمادة ولا يجوز ان تفارق الصورة
الجسمية وتقوم موجودة بالفعل والدليل عليه من وجهين احدهما انا لو قدرنا
انها مجردة لا وضع لها ولا جزء ولا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صور
ثم قدرنا ان الصورة صادفتها فاما ان صادفتها دفعة اعني ان المقدار الحاصل
يحل فيها دفعة لا على تدريج او تحرك اليها المقدار والاتصال على تدريج فان
حل فيها دفعة ففي ان اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث اضاف
اليها فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر
متحيزا وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل
له دفعة مع قبول المقدار لان المقدار يوافيه في حيز مخصوص وان حل فيها
المقدار والاتصال على انبساط وتدريج وكل ما من شانه ان ينبسط فله جهات
وكل ما له جهات فهو ذو وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة هذا خلف
فتعين ان المادة لن تعرى عن الصورة وان الفصل بينهما فصل بالعقل
والدليل الثاني انا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا متقوما غير ذي كم ولا



ولا جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليها الكم فيكون ما هو متقوم بانه لا جزء له ولا كم يعرض
ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفصل لورود عارض عليه فيكون حينئذ للمادة صورة عا
رضة بها يكون واحدة بالقوة والفعل وصورة اخرى لما بها يكون غير واحدة بالفعل
فيكون بين الامرين شيء مشترك هو القابل للامرين من شانه ان يصير مرة ليس
في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم فليفرض الان هذا الجوهر قد صار با
لفعل شيئين ثم صار الشيئان واحدا بان خلعا صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان
اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم
والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث
شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة
وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة فالمادة الجسمية لا توجد مفا
رقة للصورة وانها انما تقوم بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة
بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو
الفعل وما بالقوة محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم
بالهيولى بل بالعلة المفيدة لها وللهيولى وكيف تتقوم الصورة بالهيولى
وقد اثبت انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول وفرق بين الذي تتقوم
به الشيء وبين الذي لا يفارقه فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة
لها فما يقوم الصورة امر مباين لها مفيد وما يقوم الهيولى امر ملاق وهو
الصورة فاول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم

الذي يعطي صورة الجسم وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى
وهي ان كانت سببا للجسم فانها ليست يعطي الوجود بل سبب يقبل الوجود
بانه محل لنيل الوجود وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه الذي هي اكمل
منها ثم العرض اولى بالوجود فان اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض
وفي الاعراض ترتيب في وجودها ايضا

## المسئلة الثالثة

في اقسام العلل واحوالها في القوة والفعل واثبات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات
اعراض لا جواهر قد بينا في المنطق ان العلل اربع وتحقيق وجوهها ههنا بان
نقول مبدء والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ثم حصل
منه وجود الشيء آخر ويقوم به ولا يخلو ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول
له وهذا على وجهين اما ان يكون جزء ليس يجب عن حصوله بالفعل ان يكون
ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر ومثاله الخشب للسرير فانك
لتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده ان يحصل السرير بالفعل بل المعلوم
موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزء يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له
بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف
ليس للسرير وان لم يكن كالجزء لما هو معلول له فاما ان يكون مباينا او ملاقيا
لذات المعلول والملاقي فاما ان يكون الذي فيه الوجود لاجله وهو الفاعل و
اما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية والغاية متاخر في
حصول الوجود وتتقدم سائر العلل في الشيئية وفرق بين الشيئية والوجود



والوجود في الاعيان فان المعنى له الوجود في الاعيان ووجود في النفس وامر مشترك
وذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما هو شيء فانها تتقدم وهي علة العلل في
انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتاخر واذا لم يكن العلة الفاعلية هي
بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا في السببية عن الغاية ويشبه ان يكون الحاصل
عند التمييز هو ان الفاعل الاول والمتحرك الاول في كل شيء هو الغاية وان كانت
العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية وكان نفس ما هو
فاعل لنفس ما هو محرك من غير توسط ما واما سائر العلل فان الفاعل والقابل
قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا يتقدم بالزمان البتة بل
بالرتبة والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد يكون العلة علة
للشيء بالذات وقد يكون بالعرض وقد يكون علة قريبة وقد يكون علة
بعيدة وقد يكون علة لوجود الشيء فقط وقد يكون علة لوجوده ولدوام
وجوده فانه انما احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق
وفي حال عدمه فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجد هو الذي يو
صف بانه موجد فكما انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك
الحال في كل حال فكل موجد محتاج الى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما
القوة الانفعالية واما في الفاعل وهو القوة الفعلية وقوة المنفعل قد يكون
محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء لقبول الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع
قوة عليها جميعا وفي الهيولى الاولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دونه

شيئ وقد يكون في الشيئ قوة على شيئ ولكن بتوسط شيئ دون شيئ
والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة
وليس كذلك في غيرهما مما يتساوى فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي التي يقا
بلها الفعل فان هذه تبقى موجودة عند ما ينفعل والثانية انما يكون موجودة
مع عدم الفعل وكل جسم صدر منه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل
بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار
فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او من شيئ
مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب ان يشاركه سائر الاجسام
واذا امتنع منها صدور ذلك الفعل عن خصوصية في ذاته على الجسمية وان صدر
عن شيئ مباين فلا يخلو اما ان يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فا
لفعل منه بقسر لا محالة وقد فرضنا بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فاختصاص
الجسم من ذلك المفارق اما ان يكون بكونه جسما او بقوة فيه ولا يجوز ان
يكون بكونه جسما او بقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما فيتعين انه لقوة
فيه هي مبدء صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية
وهي التي تصدر عنها الافاعيل الجسمانية من التحريكات الى اماكنها والتشكلات
الطبيعية واذا خليت وطباعها لم يجز ان يحدث منها زوايا مختلفة بل لا زوايا فيها
فيجب ان يكون كرة واذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة المسئلة
الرابعة في المتقدم والمتأخر والقديم والحادث واثبات المادة



المادة لكل متكون المتقدم قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيئ وليس الاخر
بموجود ولا يوجد الاخر الا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال في الزمان
كتقدم الاب على الابن ويقال في المرتبة وهو الاقرب الى المبدء الذي عين
كالمتقدم في الصف الاول ان يكون اقرب الى الامام ويقال في الكمال والشرف
كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعلية لان للعلة استحقاقا للوجود قبل
المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصة المتقدم والمتأخر ولا خا
صية المع ولكن بما هما متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما لم يستفد الوجود
من الاخر والاخر استفاد الوجود منه فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد
متأخرا بالذات واذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة وليس اذا رفعت
المعلول ارتفع بارتفاعه العلة بل ان صح كانت العلة ارتفعت اولا لعلة
اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم بان الشيئ كما يكون محدثا بحسب الزمان كذ
لك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشيئ اذا كان له في ذاته ان لا يجب
له وجود بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود مستحق العدم لولا علة والذي
بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته
اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد
الوجود من غيره وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك لذ
لك الوجود من موجد فهو محدث لا وجوده من قبل لا وجوده بعدية
بالذات وليس حدوثه انما هو في ان من الزمان فقط بل هو محدث في كل الدهر

كله ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن في زمان الا وقد تقدمه المادة فانه
قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان يكون معنى معدوما او معنى
موجودا ومحال ان يكون معدوما فان المعدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو
قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود
وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع او قائم في موضوع فله وجود خاص
لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان
وجود له فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة الوجود
الذي ويسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى
ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمه المادة كما تقدمه الزمان ٥

المسئلة الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما قال الكلي بما
هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو واحد او كثير خاص
او عام شيء فان هذه المعاني عوارض لحقته لا من حيث هو انسان بل من حيث
هو في الذهن او في الخارج واذا عرفت ذلك فقد يقال كلي للانسانية بلا شرط
وهذا هو موجود بالفعل وفي الاشيا وهو الاشيا المحمول على كل واحد لا على
انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال كلي للانسانية بشرط انها مقولة
على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل في الاشياء فتبين ان ظاهر
الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصة لم تكتنفه اعراض شخص اخر حتى يكون
ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي عام في الوجود بل الكلي العام بالفعل



بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في العقل كنقش واحد ومنه ما لا ينقسم
في النوع ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم
بالمناسبة كنسبة العقل الى النفس واحدة ومنه ما لا ينقسم في العدد ومنه ما لا ينقسم في
الحد والواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والاجتماع
واما ان لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه
ذلك فهو الواحد بالعدد على الاطلاق والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي
بازاء الواحد مما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي يترتب بازائه القليل فاقل
العدد اثنان واما لواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد
في الكمية والمجانسة اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد
في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهوهو
هو حال بين اثنين جعلا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما ويقابل
كل واحد منها امر باب الكثير مقابل

المسئلة السادسة
في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون بذاته وبغيره معا وانه لا كثرة له في ذاته
بوجه وانه خير محض وحق محض وانه واحد من وجوه شتى ولا يجوز ان يكون اثنان
واجبي الوجود وفي اثبات واجب الوجود بذاته قال واجب الوجود معناه انه ضروري
الوجود وممكن الوجود معناه انه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه ثم واجب
الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا
لشيء اخر والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر اي شيء كان ولو وضع ذلك الشيء معا

واجب الوجود مثل الاربعة فانها واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع اثنين واثنين
ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان رفع ذلك الغير لم
يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون واجبا بغيره وان لم يبق فلا
يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته فان وجوب
وجوده تابع لنسبة ما وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء فاعتبار الذات
وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون مقتضيا
لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان الوجود
وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم
يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة والاولى فرق وان قيل تجددت
حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته مبادى
يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة
والصورة او كانت على وجه اخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد
منها على شيء هو في الوجود غير الاخر بذاته فذلك لان كل ما هذه صفته فذات
كل جزء منه هو ليس هو ذات الاخر ولا ذات المجتمع وقد وضح ان الاجزاء بالذات
اقدم من الكل فيكون العلة الموجبة للموجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شيء
منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من الاجزاء فهو
اما متاخر واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا
صورة في جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة في مادة معقولة فهو



معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واجب الوجود من جميع
جهاته اذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وايضا فان قدرنا ان يكون واجبا من
جهة ممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن واجب الوجود بذاته
مطلقا فينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود له
منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة
ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير
بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده كل والشر لا ذات له بل هو اما
عدم جوهر او عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود كمال الخيرية
فالوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال للجوهر بل هو دائما
بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته يحتمل العدم وواجب
الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا
احق اذا من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده
صادقا فلا احق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه
دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون نوع واجب
الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان يقتضيه ذات نوعه او لا
يقتضيه ذات نوعه بل يقتضيه علة فان كان وجود نوعه مقتضى ذات
نوعه لم يوجد الا له وان كان علة فهو معلول فهو اذن تام في وحدانيته وواحد
من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادي المقومة

له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة مختصة وبها كماله
الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له
له فلا يجوز اذا ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته فيكون
وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل بشيء
اخر اذ يلزم التراكب في ذات كل واحد منهما بل ولا يظن انه وجود وله ماهية
وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين يحتاجان الى الفصل و
حتى يتقررا في وجودهما لان تلك طبايع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوا
نية واللونية المشتركة بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو الماهية
وهو مكان الحيوانية التي لا تحتاج الى الفصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون
موجودا ولا يظن ان واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما كيف وهما مشتركان
في وجوب الوجود ومشتركان في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود
يقال عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى
واحد هي معاني ذلك الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام
عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة هذا وكيف يكون عموم وجوب
الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة واما
اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا برهانا انه هو وهو الاستدلال بالممكن
على الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة سواء كانت متناهية او غير
متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فلا يخلو اما ان كانت واجبة بذاتها



بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن
الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود وهذا خلف وان كانت
ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد الوجود فاما ان يكون
المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب
الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود وهذا خلف فتعين ان المفيد يجب
ان يكون خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسألة السا
بعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشيا
صفاته الايجابية والسلبية ولا توجب كثرة في ذاته وليفيد صدور الافعا
منه فالعقل يقال على كل مجرد بذاته عن المادة واذا كان مجردا بذاته فهو
عقل لذاته وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة فهو عقل لذاته وبما يعتبر له
ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية
مجردة فهو عاقل ذاته وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في
الذات ولا اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار فانه ليس تحصيل الامرين الا
انه له ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتاخير في ترتيب
المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو واحد وكذلك عقلنا لذاتنا هو نفس
الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان نعقل بعقل اخر لان ذلك يؤدي
الى التسلسل ثم لما لم يكن جال وجها وقوف ان يكون الماهية عقلية صرفة
وبرية بريئة عن المواد وانحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك

بكنهه الا الواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء وملايم
وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها والمدرك اجمل ذاتا
فحب القوة المدركة له وعشقها والتذاذها به كان اشد واكثر فهو افضل مدرك
بافضل ادراك لافضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق من غيره
او لم يعشق وانت تعلم ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس
لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا
بظاهره وكذلك الحس فاللذة التي لنا بان نعقل فوق التي بان نحس لكنه
قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملايم لعوارض كالممرور يستبشع
العسل لعارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء
والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان تعقل وذلك محال بل كما
انه مبدء كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدء له وهو مبدء للموجودات التامة
باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك
اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة
يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة غير موجودة ولكل
واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحد من الصورتين تبقى مع الثانية
فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو
فعلي كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
والارض اما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدء كل موجود عقل



عقل اوائل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صار
من جهة ما يكون واجبا بسببه فيكون الاسباب بمصادماتها تتادى الى ان يوجد
عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى
اليه وما بينهما من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزئية
من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالا
ضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة ويعقل ذاته ونظام الخير الموجود
في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب الوجود الكل ومبدا له وابداع وايجاد
ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة
الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان يتكون منها الصورة
الصناعية دون الالات والاسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الارادة والقدرة
وهو العقل المقتضي لوجوده فواجب الوجود ارادته وقدرته مغايرة لعلمه لكن العقل
الذي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدء للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا
بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو ارادته وجود بذاته وذلك هو بعينه علمه
وقدرته وارادته فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه موجود هذه الاضافة
ومنها هذا الوجود مع سلب لكن لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن
به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضع وهو واحد اي مسلوب عنه القسمة
بالكم او القول او مسلوب عنه الشريك وهو عقل وعاقل ومعقول اي مسلو
ب عنه مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب

عند الحدوث مع اضافة وجوده الى الكل وهو مريد أي واجب الوجود مع عقلية
اي سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة وزيادة
سلب اي كلا يخوا عرضا لذاته فصفاته اما اضافية محضة واما سلبية محضة
واما مؤلفة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته قال واذا عرفت
انه واجب الوجود وانه مبدأ الكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد
وذلك لان الجائز ان يوجد وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى
مرجح جانب الوجود والمرجح اذا كان على الحال التي كان قبل الترجيح ولم يعرض
البتة شيء فيه ولا مباين عنه يقتضي الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله
او بعده وكان الامر على ما كان لم يكن مرجحا اذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنه
بحالة واحدة فلا بد وان يعرض له شيء وذلك لا يخلو اما ان يعرض في ذاته
وذلك يوجب التغير وقد قدمنا ان واجب الوجود لا يتغير ولا يتكثر واما ان يعرض من
مباين عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام في ساير الافعال قال والعقل
الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها
واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الآن كذلك فالآن
لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد منها شيء فقد حدث امر لا
محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او عرض ولان الممكن ان يوجد
وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واذا كانت
هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ثم ترجح فلا بد من حادث



من حادث موجب للترجيح في هذه الذات والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على
ما كانت قبل ولم تحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان امكا
نا صرفا بحاله واذا حدثت حدث لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث
في ذاته او مباينا وقد بينا استحالة ذلك وبالجملة فاما نطلب النسبة الموقعة لوجود
كل حادث في ذاته او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث شيء
اصلا فقد حدث فعلم انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمان و
وقت ولا تقدم بزمان بل سبقا ذاتيا من حيث انه هو الموجب لذاته وكل ممكن بذا
ته فهو محتاج الى الواجب بذاته فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمبدع مسبوق
بالمبدع فقط لا بالزمان

## المسألة الثامنة

في ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والا
جرام العلوية وان المحركات القريبة لها قوات نفوس والمبدع الابعد عقل وحال
تكون الاسطقسات عن العلل اذا صح ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع
جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه الا واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات
والحقيقة لزوما معا فانما يلزمان من جهتين مختلفتين في ذاته ولو كانت
الجهتان لازمتين لذاته فالسؤال في لزومها ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون
ذاته منقسما بالمعنى وقد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات عن
الاول واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات
لا في مادة فهو عقل وانت تعلم ان في الموجودات اجساما وكل جسم ممكن الوجود

في حد نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل له الى ان يكون من الاول بغير واسطة
وعلمت ان الواسطة واحدة فبالحرى ان يكون عنها المبدعات الثانية والثالثة و
غيرها بسبب تثنية فيها ضرورة فالمعلول الاول ممكن الوجود بذاته وواجب الوجود
بالاول ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل الاول ضرورة وليست هذه الكثرة
له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده
ثم كثرة انه يعقل الاول كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثرة
اضافية ليست في اول وجوده وداخلة في مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا
يمكن ان يوجد منها الا وحدة ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما
كان يوجد جسم فالعقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما
يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود
الحاصلة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجة
في جملة ذات الفلك الاعلى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول
يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة
والصورة والمادة بتوسط الصورة او بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج
الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل
وفلك وفلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان
يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانه ان لزم كثرة
عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون



يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم عنه هذه المعلولات ولا هذه العقول
متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم ان الافلاك
كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون مبدأها واحدا
هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدم منها علة
للمتأخر لان الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة فان كان علة لجرم لكان
بمشاركة المادة والمادة طبيعتها طبيعة عدمية والعدمي ليس مبدأ الوجود فلا
يجوز ان يكون جرم مبدأ الجرم ولا يجوز ان يكون مبدأها قوة نفسانية
هي صورة الجرم وكما انه لكل فلك نفس فهو كماله وصورته ليس جوهرا
مفارقا والا كان عقلا والنفوس للافلاك انما يصدر عنها افعالها في اجسام
اخرى بوساطة اجسامها فيمشاركتها وقد بينا ان الجسم من حيث هو
جسم لا يكون مبدأ الجسم ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ولو ان نفسا
كانت مبدأ النفس بغير توسط الجسم فلها انفراد قوة من دون الجسم فليست
النفوس الفلكية كذلك فلا يفعل نفسا فلا تفعل جسما فان النفس مقدمة
على الجسم في المرتبة والكمال فتعين ان للافلاك مبادي غير جرمانية وغير
صور للاجرام والجميع يشترك في مبدأ واحد وهو الذي يسميه المعلول الاول
والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ويلزم دائما عقل عن عقل
حتى يكون الافلاك باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي الى الفلك الاخير و
يقف حيث يمكن ان يحدث الجواهر العقلية فينقسم من كثرة العدد لكثرة الاسباب

وكل عقل هو اعلى في الرتبة فانه يعقل منه وهو انه بما يعقل بذاته الممكن بذاته و اما
نفس الفلك من حيث انه يعقل ذاته الواجب بغيره وينبغي الجرم بتوسط النفس
الفلكية فان كل صورة فهي علة لكون مادتها بالفعل والمادة نفسها لا قوام
لها كما ان الامكان نفسه لا وجود له واذا استوفت الكرات السماوية عددها
لزم بعدها وجود الاسطقسات ولما كانت الاجسام الاسطقسية كائنة فا
سدة وجب ان تكون مبادئها متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا
لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب ان يكون لا
ذلك كالافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة كما تبين كان
مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان مقتضاها تهيئة
المادة للصورة المختلفة ثم العقول المفارقة بل اخرها الذي يلينا هو الذي
يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من
جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يفيض منه
الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون اذا خصص هذا الشيء
نائب من تأثيرات السماوية بلا واسطة خاصة او جسم عنصري او بواسطة
يجعله على استعداد خاص بعد العام الذي كان فيه جوهر خاص عن هذا المفارق
صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد لا يخصص الواحد من
حيث كل واحد منها واحد بامر دون امر يكون الا ان يكون هناك مخصصات
مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امر ما يصير



ما يصير مناسبة لشيء بعينه اولى من مناسبة لشيء اخر ويكون هذا الاعداد
مرجحا لوجود ما هو اولى منه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على
التهيؤ الاول فشابهت نسبتها الى الضدين فلا يجب ان تختص بصورة دون
صورة فالاولى والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من الا
جرام السماوية اما ان اربعة اجرام او عدة منحصرة في اربع او من جرم واحد يكون
له نسب مختلفة انقساما من الاسباب منحصرة في اربعة فتحدث منها العناصر
الاربعة واتصفت بالخفة والثقل فما هو الخفيف المطلق فميله الى الفوق وما هو الثقيل
المطلق فميله الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل بالاضافة فبينهما واما وجود
المركبات من العناصر فبتوسط الحركات السماوية وسنذكر اقسامها وتوابعها
واما وجود الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث الابدان ولا يفسد فا
نها كثيرة مع وحدة النوع والمعلول الاول الواحد بالذات فيه معان متكثرة
بها يصدر منه العقول والنفوس كما ذكرنا فلا يجوز ان يكون تلك المعاني
كثيرة متفقة النوع والحقائق يقتضي كل معنى شيئا يمتاز بمقتضيه الاخر في
النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الاخر والنفوس الارضية كائنة عن المعلول
الاول بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة والمواد وهي نهاية
ما ينتهي اليها الابداع ويبتدي القول في الحركات واسبابها ولوازمها اعلم
ان الحركات لا يكون طبيعية للجسم والجسم على حالته الطبيعية وكل حركة
بالطبع فهي لحالة مفارقة للطبع بغير طبيعته اذ لو كان لشيء من الحركات مقتضى

طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بطلان الطبيعة بل الحركة انما تقتضيه الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع
او مقولة اخرى والعلة في تجدد حال بعد حال حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية
وتفاوت القرب والبعد من الغاية فاذا كان الامر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة
والا كانت عن حال غير طبيعية والى حال طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان
يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحال الغير الطبيعية لان الطبيعة تفعل باضطرار
بل على سبيل تسخير فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة
اما من اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء
فمحال من يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة ليست تهرب
عن شيء الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد تكون بالطبع وان لم يكن قوة
طبيعية كان شيئا بالطبع وانما تحركت بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان الحركة
معنى متجدد النسب وكل شطر منه مختص من تبدل الاحوال فالثابت من جهة
ما هو ثابت لا يكون منها الا ثابت فالارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة
فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة العقلية عاقلة المعقول دائما ولا
يفرض فيه الانتقال من معقول الى معقول الا مشاركا للتخييل والحس فلا بد
للحركة من مبدء قريب فالحركة المستديرة مبدأها القريب النفس في الفلك تجدد
تصوراتها وارادتها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة
بنفسها من كل وجه لكانت محضة لا تتغير ولا تنتقل ولا تخالط بالقوة بل نسبتها



بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا
مشوبا بالمادة وبالجملة اوهامها او ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية
كالعقل العملي فينا والمحرك الاول لها غير متناهية اصلا وانما تحرك عن قوة غير متناهية
والقوة التي للنفس متناهية لكنها لما تعقل الاول يسيح عليها نوره دائما صارت قوتها
غير متناهية وكانت الحركات المستديرة ايضا غير متناهية والاجرام السماوية لما لم يبق
في جواهرها امر ما بالقوة اعني تركبها وكيفها تركيب صورتها في مادتها على وجه لا
يقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها واينها ما بالقوة اذ ليس شيء من اجزاء مدار
فلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او لجزء منه من جزء اخر فمتى كان في جزء بالفعل
فهو في جزء اخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على اكمل كمال ولم يكن هذا
ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما
يكون من هذا الكمال ومبدأها الشوق لاجل التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال
ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه فيعرض الشوق الى التشبه بالاول من حيث هو بالفعل
يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود
في ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب ما بالفعل ولا يمكن
لشخص فيكون بالتعاقب ثم يتبع ذلك التصور تصورات جزوية على سبيل الانبعاث
لا المقصود الاول ويتبع تلك التصورات الحركات المنتقل بها في الاوضاع وهي كانها
عبادة ملكية او فلكية وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها
بل اذا كانت القوة الشوقية فساق لمحوا ينبعث منها انبعاث تحرك له الا مقصودا لذاته

على النحو الذي يوصل به الى الغرض وتارة على نحو امر متشبه به واذا بلغ الا الذي ينعقل
المبدأ الاول ويعاين بحركته منه على نحو عقلي او نفساني تنقل ذلك عن كل شيء ولكن
ينبعث منه ما هو دون مرتبته وهو الشوق الى الاشتباه به بقدر الامكان فقد عرفت
ان الفلك متحرك بطبعه ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية وبمعنى تحرك كل حركة عن
صاحبها وعرفت ان المحرك الاول لجملة السماء واحد ولكن لكل كرة من كرات السماء محرك
قريب يخصه ومشوق يخصه فاول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى وهي على
قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطة
بها غير مكوكبة وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى ولكل مبدأ خاص وللكل مبدأ
فلذلك تشترك الافلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة ولا يجوز ان يكون شيء منها
لاجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطوء بل
ولا قصد فعل البتة لاجلها وذلك ان كل قصد يكون من اجل المقصود ويكون انقص
وجودا من المقصود لان كل ما لاجله شيء اخر فهو اتم وجودا من الاخر ولا يجوز ان
يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس فلا يكون البتة لمعلول قصد صادق
الا كان القصد ومفيد الوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شيئا يكون القصد
مهيئا له ومفيد وجوده شيء اخر وكل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما القاصد لو لم
يقصد لم يكن ذلك الكمال ومحال ان يكون المستكمل وجوده بالمعلول يفيد العلة كما
لا يمكن في العالي ان لا يريد امرا لاجل السافل وانما يريد لما هو اعلى منه وهو التشبه
بالاول بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبها بجسم من الاجسام السماوية



السماوية وان كان يتشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة
ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شيئا
يوصل اليه بالحركة بل شيئا مباينا غير جواهر الافلاك من موادها وانفسها ويجب ان يكون
لكل واحد من الافلاك مشوق يتشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف الحركات ولحوق
اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها ويكون العلة الاولى
مشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا
ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير
ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة لها ثم يلزمها حركات ما دونها
لزوما بالقصد الاول حتى ينتهي الحركة تخيل اي تصور الجزئيات الفلك الذي يلينا
ويدبرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال يناسب
حركات الافلاك وبعد ذلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطيها
صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد تبين لك اسباب الحركات ولوازمها
وسنعلم بواقيها في الطبيعيات

## المسألة التاسعة

في العناية الازلية وبيان دخول الشر في القضاء قال العناية هي كون الاول عالما لذاته
بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو
المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فهذا هو معنى العناية والخير داخل
في القضاء الالهي دخولا بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو على وجوه
فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر

مثل الألم والغم ويقال شر لمثل الشرك والظلم والربا وبالجملة الشر بالذات هو العدم
ولا كل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته والشر بالعرض
هو المعدوم والحابس للكمال عن مستحقه والشر بالذات ليس بأمر حاصل إلا أن يخبر عن
لفظه ولو كان له حصول ما لكان الشر العام وهذا الشر يقابله الوجود على كل الكمال
نقص أن يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة أصلا فلا يلحقه شر وأما الشر بالعرض فله
وجود ما وإنما يلحق في طباع ما بالقوة وذلك لأجل المادة فيلحقها الأمر يعرض
لها في نفسها أو لوجودها هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص
للكمال الذي توجهت إليه فيجعلها أردأ مزاجا وأعصى جوهرا لقبول التخطيط و
التشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقضت البنية لا لأن الفاعل قد حرم بل لأن
الفاعل قد حرم بل لأن المنفعل لم يقبل وأما الأمر الطارئ من خارج فأحد شيئين إما
مانع للمكمل وإما مضاد ماحق للكمال مثال الأول وقوع سحب كثيرة وتراكمها وإظلال
جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حبس البرد للنبات
المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ويقال شر للأفعال المذمومة
ويقال شر لمباديها من الأخلاق فمثال الأول الظلم والربا ومثال الثاني الحقد والحسد
ويقال شر للآلام والغموم ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله والطاقة لكل إما
عدم وجود وإما عدم كمال فنقول الأمور إذا توهمت موجودة فإما ممتنع أن يكون
لا خير على الإطلاق أو شر على الإطلاق أو خير من وجه وشر من وجه وهذا القسم إما
أن يتساوى فيه الخير والشر أو الغالب فيه أحدهما أما الخير المطلق الذي لا شر فيه



لا شر فيه فقد وجد في الطباع والخلقة وأما الشر المطلق الذي لا خير فيه أو الغالب والمساوي
فلا وجود له أصلا فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالأحرى به أن يوجد
فإن لا كونه أعظم شرا من كونه فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود لئلا
يفوت الخير الكلي لوجود شر جزئي وأيضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع
وجود أسبابه التي تؤدي إلى الشر بالعرض وكان فيه أعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وإن
لم يلتفت إلى ذلك وصرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان في الوجود أصناف الموجودا
ت المختلفة في أحوالها وكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل وبقي نمط من
الوجود إنما يكون على سبيل أنه لا يوجد ويتبعه ضرر وشر مثل النار فإن الكون إنما يتم بأن
يكون فيه نار وأن يتصور حصولها إلا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن بد من المصادمات
الحادثة أن يصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق والأمر الدائم والأكثري حصول
الخير من النار وأما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لا يستحفظ على الدوام إلا بوجود النار
وأما الأكثري فإن أكثر أشخاص الأنواع في كنف السلامة من الاحتراق فما كان يحسن أن يترك
المنافع الأكثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه
الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال إن الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر
أيضا على الوجه الذي بالعرض فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر
فالحاصل أن الكل إنما رتبت فيه القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والأرضية
الطبيعية والنفسانية بحيث تؤدي إلى النظام الكلي مع استحالة أن يكون هو على
ما هو عليه ولا يؤدي إلى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث

في نفس صورة اعتقاد ردي او كفر او شر اخر الفاسد التي تعرض بالضرورة ويقول خلقت
هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وكل ميسر لما خلق له المسئلة
العاشرة في المعاد واثبات سعادات دائمة للنفوس واشا
رة الى النبوة وكيفية الوحي والالهام ولنقدم بحثها واذى وشرايطها وحيثما
كان المدرك اشد ادراكا وافضل ذاتا والمدرك اكمل وجودا واشرف ذاتا وادوم ثبا
تا فاللذة ابلغ واوفر الاصل الثاني انه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث
يعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينزع نحوه
فيكون حال المدرك كالاصم والاكمه المتيقن بطيب اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور
وادراك الاصل الثالث ان الكمال والامر الملايم قد يتيسر للقوة ممنوة بضد ما هو كما
لها فلا تحس به كالمريض والممرور فاذا زال العايق عاد الى واجبه في طبعه فصل فتشتهو
واستلذت طبيعته وحصل له كمال اللذة فيقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كما
لها الخاص بها ان يصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل
والخير الفايض من واهب الصور على الكل مبتديا من المبدا وسالكا الى الجواهر الشريفة
الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم
كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجو
د كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله
ومنخرطا في سلكه وصايرا من جوهره فهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجودا
ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات الحسية



الحيوانية بل لا مناسبة بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح الجزء
العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة يصدر بها من النفس افعال ما بسهولة
من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادين لا بان يفعل
افعال المتوسط بل ان يحصل ملكة التوسط فيحصل في القوى الحيوانية هيئة الا
ذعان وفي القوة الناطقة هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضيا
القوى الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية فقد رسخت
فيها من شانها ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن والانصراف اليه واما ملكة
التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت العلاقة من البدن
فسعدت السعادة الكبرى ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين اعني
العلمية والعملية والتقصير فيهما فكم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور
المعقولات والتخلق بالاخلاق الحسنة حتى يجاوز الحد الذي في مثله يقع الشقاوة
الابدية واي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد واي تصور وخلق يوجب
له الشقاء الموقت فالتحقيق يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب ولكنه سكت منه
شعر فدع عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد
قال واظن ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا و
يصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية
للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزوية التي لا تتناهى ويتقرر عنده هيئة
الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الاخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات

الواقعة في ترتيبه ويتصور العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل
اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه
وكيف ترتيب نسب الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارا ازداد السعادة
استعدادا وكانه ليس يتبرأ الانسان من هذا العالم وعلائقه الا ان يكون اكّد
العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الى ما هناك يصده عن الالتفات
الى ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا نقوش
هذه التصورات فان كانت بقيت على ساذجيتها او استقرت فيها هيئات صحيحة
انقيادية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد
من ذلك او حصلت وابل الملكة وهؤلاء اما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الا
نسي واما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون
اسوأ حالا والنفوس البله ادنى من الخلاص من فطانة بتراء لكن النفوس اذا فارقت
وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطب به العامة ولم يكن لهم
معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا عدم كمال فتشقى
تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام
ولا بد لها من تخيل من اجسام فلا يخلو من اجرام سماوية يقوم بها القوة المتخيلة
فتشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف
من الحسية بل تزداد تاثيرا كما تشاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس
الى النفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد من مثل هذه الاحوال وتتصل



وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ولو كان فيها اثر من ذلك
اعتقادي او خلقي ما ذيت به وتخلفت عن درجة عليين الى ان ينفسخ قال والدرجة
العليا ذكرناه لمن له النبوة اذ في قواها النفسانية خصايص ثلث ذكرناها في الطبيعيات
فيها يسمع كلام الله ويرى ملائكة المقربين وقد تحولت على صورة يراها و
كما ان الكائنات ابتدأت من الاشرف فالاشرف حتى ترقت في الصعود الى العقل
الاول ونزلت في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتدأت من الاخس حتى بلغت
النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم بان نوع الانسان يحتاج
الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكتفيا بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر
ايضا مكتفيا بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مكتفيا به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة
ومعاونة تجري بينهما يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على
الواحد كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سان ومعدل ولا بد من
ان يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون انسانا ولا يجوز
ان يترك الناس وآراؤهم في ذلك فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما
عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس اشد من الحاجة الى
انبات الشعر على الاشفار والحاجبين فلا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضي
امثال تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا يكون المبدأ الاول والملائكة
بعده تعلم ذلك ولا تعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده
المحتمل الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد

وما هو متعلق بوجوده مبنى على وجوده فلا بد اذا من نبى هو انسان متميز من
بين سائر الناس بايات تدل على انها من عند ربه تعم يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم
من الشرك ويبين لهم الشرايع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن التباغض
والتحاسد ويرغبهم فى الاخرة وثوابها ويضرب لهم للسعادة والشقاوة امثالا
يسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرا مجملا وهو ان ذلك الشئ
لا عين رأته ولا اذن سمعته ثم يكرر عليهم العبادات ليحصل لهم تذكر المعبود بالتكرر
والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات تفضى الى حركات فالحركات كالصلوات
وما فى معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا
جميع ما دعاهم اليه مع انقراض قرن وينفعهم ذلك ايضا فى المعاد منفعة
عظيمة فان السعادة فى الاخرة بتنزيه النفس عن الاخلاق الردية والملكات الفاسدة
فيقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن البدن ويحصل لها ملكة التسلط عليه فلا ينفعل
منه وينفعل به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير شديد
الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها
فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله تعم وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل
فعل ان يتذكر الله تعم ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الزكاء
بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبى من عند الله سبحانه ان بينه وانه
متميز عن سائر الناس مخصصا بصنوف الرواجب الطاعة بايات ومعجزات دلت على
صدقه وسياتى شرح ذلك فى الطبيعيات لنبكت تحدس مما سلف ذا ان الله



ان الله عز وجل كيف رتب النظام فى الموجودات وكيف سخر الهيولى مطيعة
للنفوس بازالة صورة واثبات صورة وحيثما كانت النفوس الانسانية اشد مناسبة
للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تاثيرها فى الهيولى اشد واغرب
وقد تصفو النفس صفاء شديدا لاستعداد الاتصال بالعقول المفارقة
تنفيض عليها من العلوم ما لا يصل الى من هو فى نوعه بالكفر والقياس فبالقوة
الاولى يتصرف فى الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال وبالقوة
الثانية يخبر عن غيب ويكلمه ملك فيكون بالانبياء عليهم السلام وصار بالاولياء
الهاما ونحن نبتدى القول فى الطبيعيات المنقولة عن ابن سيناه

الطبيعيات

قال ابو على بن عبد الله بن سينا ان للعلم
الطبيعى موضوعا فيه ننظر وفى لواحقه كسائر العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة
بما هى واقعة فى التغير وبما هى موصوفة بانحاء الحركات والسكونات واما
مبادى هذا العلم كتشكل تركيب الاجسام عن المادة والصورة والقول فى حقيقتها
ونسبة كل واحد منهما الى الثانى فقد ذكرناها فى العلم الالهى والذى يختص
من ذلك التركيب بالعلم الطبيعى هو ان نعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة
من اجسام اما متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفها كبدن الانسان ومنها
اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية وفى تلك
الاجسام المفردة التى بينها التركيب واما الاجسام المفردة فليس فى الحال لها جزء
بالفعل وفى قوتها ان يتجزى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الاخر

والتجزي اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهم
واذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل فان ومن اثبت الجسم مركبا
من اجزاء لا تتجزى بالفعل فبطلانه بان كل جزء مس جزء افقد شغله بالمس وكل
ما اشغل شيئا بالمس فاما ان يدع فراغا عن شغله بجهة او لا يدع فان ترك فراغا
فقد تجزى الممسوس وان لم يترك فراغا فلا يتأتى ان يماسه آخر غير مماسه الاول
وقد ماسه آخر هذا خلف وكذلك في جزء موضوع على جزئين متصلين وغيره من
تركيب المربعات منها المساواة في الاضلاع ومن جهة مسامتات الظل والشمس
دلايل على ان الجزء الذي لا يتجزى البتة محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل
هذا العلم ونخص هذه المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة فنقول
على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيئ والوصول اليه هو
بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال
التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل البياض والسواد
والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره فالجسم اذا كان
في مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول له به يتوصل الى كمال وفعل ثان هو
الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة والحركة كمال اول
لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة المحضة
والفعل المحض وليست من الامور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا وقد ظهر
انها في كل امر يقبل التنقص والتزيد وليس شيئ من الجواهر كذلك فاذن لا شيئ



لا شيئ من الحركات في الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون
دفعة واما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد فخليق ان يكون فيها حركة كالنمو
والذبول والتخلخل والتكاثف واما الكيفية مما يقبل منها التنقص والتزيد والا
شتداد كالتبيض والتسود فيوجد فيه الحركة واما المضاف فابدا عارضا للمقو
من البواقي في قبول التنقص والتزيد واذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة
لتلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة ظاهر وهو النقلة واما متى فان
وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان ذلك لتم منه واما
الوضع فان فيه حركة على ما انها خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان
المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا ولو فقد ذلك والحركة المكانية لا تمتنع
ومثاله في الموجودات الجرم الاقصى الذي ليس وراه جسم والوضع يقبل التنقص
والاشتداد فيقال انتصب وانكسر واما الملك فان تبدل الحال فيه تبدل اولا في الا
ين فاذن الحركة بالعرض واما ان يفعل فتبدل الحال فيه بالقوة او العزيمة او الالة
وكانت الحركة في قوة الفاعل او عزيمته او الته اولا وفي الفعل بالعرض على ان الحركة
ان كانت خروجا عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس يجب شيئ بحيث ولا يجوز ان يكون
على ما هو عليه من اينه وكيفه وكمه ووضعه قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم
هذه الصورة فيما شانه ان يوجد فيه وهذا العدم له معنى ما ويمكن ان يرسم
وفرق بين عدم القرنين في الانسان وهو السلب المطلق عقلا او قولا وبين عدم
الشي له فهو حالة مقابلة للشي يوجد عند ارتفاع علة الشي وله وجود ما

ما يخوض من الانحاء وله علة بحو والشى علة بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول
بالعرض فموجود بالعرض ثم اعلم ان كل حركة يوجد في الجسم فانما يوجد لعلة محركة
اذ لو تحركت بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى زا
على هيولى الجسمية وصورتها لا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى في الجسم واما ان
لا يكون فان كان المحرك مفارقا فلا بد لتحريكه من معنى في الجسم قابل الجهة التحريك
والتغير فم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى متحركا لذاته وذلك اما ان يكون العلة الموجبة
فيه يصح عنها ان يتحرك اخرى فيسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يصح فيسمى متحركا با
لطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته الطبيعية لان كل ما اقتضا
طبيعة الشى لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة
يتعين في الجسم فانها يمكن ان يفارق والطبيعة لم يبطل لكن الطبيعة انما تقتضي
الحركة للعود الى حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفع الموجب للحركة فامتنع ان يتحرك
فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي ان
تكون مستقيمة ان كانت في المكان لانها لا تكون الا لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى
اقرب المسافة وكل ما هو على اقرب المسافة فهو على خط مستقيم فالحركة المكانية
المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية فان كل حركة طبيعية فانها الهرب عن
حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه بالهرب
اذ لا اختيار لها وقد تحقق العود فهي اذن اختيار وارادة ولو كان عن قسر فلا
بد وان ترجع الى الطبع والاختيار واما الحركات في انفسها فيطرق اليها الشدة



الشدة والضعف فيطرق اليها السرعة والبطؤ ولا يتخلل سكنات وهي قد يكون
واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك
المقولة وقد يكون واحدة الى جهة واحدة في نوع واحد وفي زمان مساو ومثل تبيض
ما التبييض ما وقد يكون واحدة بالتشخص وذلك اذا كانت عن متحرك واحد وحدتها
بوجود الاتصال فيها والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد واما تطابق الحركات
فعنى بها التي يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض وابطا او مساو والاسرع
هو الذي يقطع شيئا مساويا لما يقطعه الاخر في زمان اقصر وضده الابطا والمسا
معلوم وقد يكون التطابق بالقوة وقد تكون بالفعل وقد تكون بالتخيل و
اما تضاد الحركات فاما الضدين هو اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان
يستحيل ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس كتضاد المحركين
ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل تضادها وتضاد الاطراف والجهات
فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية لانهما لا تتضاد
ان في الجهات بل المستديرة لا جهة فيها بالفعل لانه متصل واحد في التضاد في
الحركات المكانية المستقيمة يتصور فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتيا
سرة واما التقابل بين الحركة والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد تبين ان
ليس كل عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يتاتى فيه الحركة
والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة منه بل الحركة اليه بل ربما كان لهذا
السكون استكمال لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بان

يقول كل حركة يفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى معها على مقدارها وابتدأتا
معاً فانهما يقطعان المسافة معاً وان ابتدأ احدهما ولم يبتدئ الآخر ولكن تركا الحركة
معاً فان احدهما يقطع دون ما يقطع الاول وان ابتدأ معه بطيء واتفقا في الاخذ والترك
وحد البطيء قل قطع اقل والسريع اكثر وكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع
مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها ببطء معين بين اخذ السريع الثاني وتركه
امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة يكون هذا الامكان طابق جزؤه من الاول
ولم يطابق جزء واحد منقضيا وكان من شان هذا الامكان التقضي لانه لو ثبتت الحركات
بحال واحدة لكان يقطع المتفقات في السرعة اي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة
بعينها ولما كان امكان اقل من امكان فوجدت في هذا الامكان زيادة ونقصان بعينها
وكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ما طابق
الحركات فهو متصل ويقتضي الاتصال متجدد وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لا بد
وان يكون في مادة وما دته الحركة فهو مقدار الحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين
في العدم كان هناك امكانان مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يتقوم
الا في موضوع فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لان كلامنا
في ذلك الزمان بعينه فانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدع وكذلك ما يتعلق به الزمان
ويطابقه فالزمان متصل بينا ان ينقسم بالتوهم وانما قسم بتنبت مترافات وانقسام الحركات في
ومنفصل وكونهما فيه كون اقسام العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد وكون
المتحركات فيه كون للمعدود وانه في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما



فصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال المكان
لشيء يكون محيطا بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي يتكلم فيه الطبيعي وهو
حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة مساو له ليس شيئا في المتمكن وكل هيولى وصورة فهو
في المتمكن اذ الهيولى والصورة ولا الابعاد التي يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم
المتمكن لا مع انقسام خلو منها كما يراه قوم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ونقول
في نفي الخلا ان فرض خلا حال فليس هو لا شيئا محضا بل هو ذات ما له كم لان كل خلا
يفرض فقد يوجد خلا آخر اقل منه واكثر ويقبل التجزي في ذاته والمعدوم واللاشيء
ليس يوجد هكذا فليس الخلا لا شيئا فهو عين كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والمنفصل
لذاته عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد فقد في الخلا حد مشترك فهو اذن متصل الاجزاء
متحاذيها في جهات فهو اذن كم قار ذو وضع قابل للابعاد الثلاثة كالجسم الذي يطابقه كانه
جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلا المقدر اما ان يكون موضوعا لذلك المقدار او يكون
الوضع والمقدار جزئين من الخلا والاول باطل فانه اذا رفع المقدار في التوهم كان الخلا وحده
بلا مقدار وقد فرض انه ذو مقدار فهو خلف فان بقي مقدرا في نفسه فهو مقدار بنفسه
لا لمقدار حل فيه وان كان الخلا مجموع مادة ومقدار فالخلا اذا جسم فهو ملا وايضا فان
كل الخلا شيء يقبل الاتصال والانفصال ونقول ان التمانع محسوس بين الجسمين وليس
المانع هو من حيث المادة لان المادة من حيث انها مادة لا انحياز لها عن الآخر وانما يتنحى
الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد يابى التداخل ويوجب المقاومة
او التنحي وايضا فان بعد الخلا دخل بعدا فاما ان يكونا جميعا موجودين او معدومين

او احدهما موجودا والاخر معدوما فان وجدا جميعا فهو ازيد من الواحد وكل ما هو اعظم
وهو زايد فهو اعظم وان عدما جميعا او وجد احدهما وعدم الاخر فليس من الخلة فاذا قبل
جسم خلا فيكون بعد الخ بعد وذلك محال ويقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود
لذاته ذا وضع وترتيب فهو متناه لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه
من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم
فيوخذ ذلك المفصل مع ذلك الجزء شيئا على حدة وبانفراده شيئا على حدة ثم يطبق
بين الطرفين المتناهيين في التوهم فلا يخلوا اما ان يكونا بحيث يمتدان معا متطا
بقين في الامتداد فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد
بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفضل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا فا
لاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض مقطع يتلا
فى عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء والجزء بين كالكلام
في الاول وبهذا يتبين ان البرهان على ان العدد والمترتب بالذات الموجود بالفعل
متناه بالفعل وان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد وفرض انه يحتمل زيا
دة ونقصانا اوجب ان يلزم ذلك المحال واما اذا كانت اجزاء لا يتناهى وليست معا
وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل اخر او بعده لا معا او كانت
ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع من وجوده معا وذلك ان ما لا
ترتيب له في الوضع والطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجوده له معا ففيه ابعد ونقول
في اثبات التناهي للقوى الجسمانية ونفي التناهي عن القوى الغير الجسمانية فان الاشيا



الاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فاذا
العدد لا يتناهى اي بالقوة وكذلك الحركات لا يتناهى بالقوة والقوة التي تخرج الى الفعل بل
بمعنى ان الاعدام شانها ان يتزايد فلا يقف عند نهاية بزيادة واعلم ان القوى يختلف في الزيا
والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور الفعل منها او الى عدة ما يظهر منها او الى مدة بقاء
الفعل وبينها فرقان بعد فان جل ما يكون زايدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة
وكل قوة حركتها اشد فمدة حركتها اقصر ومدة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة غير
متناهية بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابلة بها لا يخلوا اما ان يقبل
الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية واما الكلام في الجهات فمن المعلوم انا لو فرضنا خلا
فضاء وابعادا او جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة
فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار وخلف وقدام فالجهات انما يتصور في اجسام متنا
هية فيكون الجهات ايضا متناهية ولذلك يتحقق اليها اشارة ولذاتها اختصا
وانفراد عن جهة اخرى واذا كانت الاجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط
والمحاط والنفاذ فيها على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفى بتحديد
الطرفين لان الاحاطة اثبتت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير
حاجة الى جسم اخر واما ان فرض محاطا لم يتحدد به وحده الجهات لان القرب يتحدد
به والبعد منه يتحدد بجسم اخر لا خلا وذلك لا ينتهي لا محالة الى محيط ويجب ان يكون
الاجسام المستقيمة الحركة لا يتاخر عنها وجود الجهات لا امكنتها وحركاتها بل الجهات
يتحدد بحركاتها فيجب ان يكون الجسم الذي يتحدد الجهات اليه جسما متقدما عليها

ويكون احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية البعد منه
وهو السفل وهذان بالطبع وساير الجهات لا يكون ولجية في الاجسام بما هي اجسام بل بما
هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدام الذى اليه الحركة الاختيارية واليمين الذى منه مبدأ
القوة والفوق اما بقياس فوق العالم واما الذى اليه اول حركة النشو ومقابلاتها
الخلف واليسار والسفل والفوق واسفل محدودان بطرف البعد الذى له الاولى ان
يسمى طولا واليمين واليسار بما الاولى ان يسمى عرضا والقدام والخلف بما الاولى ان يسمى

## عمقا المقدمة الثالثة

في الامور الطبيعية وغير الطبيعية للاجسام من المعلوم ان الاجسام ينقسم الى بسيطة
ومركبة وان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون كل حيز له طبيعيا او منافيا
لطبيعته او لا طبيعيا ولا منافيا او بعضه طبيعيا وبعضه منافيا ويبطل ان يكون كل
حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه او التوجه
الى كل مكان له ملايما للطبع وليس الامر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل حيز منافيا
لطبعه لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف لا يسكن ويتحرك
بالطبع وكل مكان مناف لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافيا لانا اذا
اعتبرنا الجسم على حاله وقدرنا نفي عنه القواسر والعوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص
به ويتحرك اليه وذلك هو حيز الطبيعي فلا يزول عنه الا بقسر قاسر فتعين القسم الرابع
ان بعض الاحياز طبيعي وبعضه غير طبيعي وكذلك يقول في الشكل ان لكل جسم شكلا
ما بالضرورة لتناهي حدوده كل شكل فاما طبيعي له او بقسر قاسر واذا رفعنا القواسر في التوهم



في التوهم واعتبرنا الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء فلا بد ان يكون شكله
كريا لان فعل الطبيعة في المادة الواحدة متشابه فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء
خطا مستقيما او منحنيا فينبغي ان تتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا واما المركبات فقد
يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السماوية كلها كرية واذا تشابهت
اجزاؤها وقبولها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة فلا يتصور افتراقه في وسطين
في عالمين ولا اثنان في فضين بل لا يتصور عالمان لانه قد ثبت ان العالم باسره كرى الشكل
فلو قدر كرتان احدهما بجنب الاخر كان بينهما خلا فلا يتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد
تقدم استحالة الخلا واما الحركة فمن المعلوم كل جسم اعم ذاته من غير عارض بل من حيث
هو جسم في حيز فهو اما ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا وذلك ما نعنيه بالحركة
الطبيعية والسكون الطبيعي فنقول ان كان الجسم بسيطا كانت واجزاء ما يلاقيه واجزاء
مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان من بعض فلم
يجب ان يكون شيء منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع بل في طبعها
ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة
عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما الكلية واما الاجزاء حتى يكون متحركا
في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ثم لا يخلو اما ان
يكون على الاستقامة او على الاستدارة والاجسام السموية لا يقبل الحركة المستقيمة كما
سبق فهي متحركة على الاستدارة وقد جبنا استناد حركتها الى مبادئها واما الكيف
فنقول اولا ان الاجسام السموية ليست واحدها مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان

صورها مختلفة ومادة الواحد منها لا يصلح ان يتصور بصورة الاخرى ولو امكن
ذلك كذلك لصلحت الحركة المستقيمة وهو محال فلها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف
طبايع العناصر فان مادتها مشتركة وصورها مختلفة وهي تنقسم الى حار يابس كالنار
والى حار رطب كالهواء والى بارد رطب كالماء والى بارد يابس كالارض وهذه اعراض فيها
لا صور ويقبل الاستحالة بعضها الى بعض ويقبل النمو والذبول ويقبل الاثار من
الاجسام السماوية واما الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذي يفرق
جسما اخر بالتحليل والتخلخل بحيث ولم الحاس منه والبارد هو الذي يعتبر بالتعقيد و
التكثيف بحيث ولم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب هو سهل
القبول للتفريق والجمع التشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول لذلك فبسايط الاجسام
المركبة تختلف في تباين هذه القوى الاربع ولا يوجد شيء منها عديما للواحدة من هذه
وليست هذه صور مقومة للاجسام لكنها اذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر
منها اما سكون او ميل وحركة فلذلك قيل قوة طبيعية وقيل النار حارة بالطبع وانها
متحركة بالطبع تعرفت الاحياز الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية والكيفيات
الطبيعية وعرفت ان اطلاق الطبيعية عليها باي وجه فنقول بعد ذلك ان العناصر
قابلات للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فانا
نرى الماء العذب انعقد حجرا جامدا والحجر لكلس يعود رمادا او يدام عليه الحل حتى
يصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة ويستحيل
الكثرة او كله ماء وبردا وثلجا ونضع الجمد في كوز صفر فيجد من الماء والارض المجمع على



سطحه كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالترشح لانه ربما كان فلذلك حيث لا يماسه الجمد
وقد يبلغ التبريد في الجمد بحضور اصفر مهندما صلبة واسبق راسه فيجتمع فيه ماء
وان وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة ويشد راسه لم يجتمع شيء وليس ذلك لان الهواء
الخارج او الداخل قد استحال ماء فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا
وهو ما نشاهده من الات حاوية مع تحريك شديد على صورة النافخ فيكون ذلك
الهوا بحيث يشتعل في الخشب وغيره وليس ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك
الا على الاستقامة الى العلو ولا على طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب
من النار الكامنة مالا ذلك القدر الذي في الجمرة ولا يحترق والكون اجمع لها والمنبث
اضعف تاثيرا من المجتمع فتعين انه هوا اشتعل نارا فبين النار والهواء مادة مشتركة ونقول
ان العناصر قابلة للكبر والصغر والتكاثف والتخلخل فيصير حجمه اكثر من حجمه من غير زيادة
من خارج ويصير اصغر من غير نقصان فبين الكبر والصغر مادة مشتركة اذ قد تحقق ان
المقدار عرض في الهيولى والكبر والصغر اعراض في الكميات وقد يشاهد ذلك ان الما
الماء ينفخ ويتخلخل والقمقمة تتشقق في الاتون حتى تتصدع عن الغليان وكذلك ان نفخ فيها ايضا
وهي اذا كانت مشدودة الراس مملوءة بالماء واوقد في النار تحتها انكسرت وتصدعت
ولا سبب له الا ان الماء صار اكبر مما كان ولا جائز ان يقال ان النار طلبت جهة فوق
بطبعها فانه كان ينبغي ان يرفع الاناء ويطيره لا ان يكسره واذا كان الاناء صلبا خفيفا
كان رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه
سطح الاناء الى الجوانب فينشق الموضع الذي كان اضعف ولهذا تشقه اخرى ابدا

على ان المقدار يزيد وينقص ويقولون ان العناصر قابلة للتاثيرات السماوية اما اثارا
محسوسة مثل نضج الفواكه وفساد البحار واظلام الضوء والحرارة بواسطة الضوء والتحرك
الى فوق بتوسط الحرارة والشمس بحارة ولا متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات لها
ده في قبولها الصورة من واهب الصورة وقد يكون للقوى الفلكية تاثيرات خارجة عن
العنصريات والا فكيف يبرد الافيون اقوى مما يبرد الماء والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب
مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشى والنبات ما لا تسخين ما لا
يفعله النار بتسخين يكون فوقه فتبين ان العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير

وبين ما لها بالعنصر المقالة الثالثة
في المركبات والاثار العلوية فان العناصر الاربعة على الاوجد كلها انها امتزجت بل يكون
فيها اختلاط ويشبه ان يكون النار ابسطها اذ موضعها ثم الارض اما النار فلان
ما يخالطها يستحيل اليها لقوتها واما الارض فلان يعود قوى ما يحيط بها
في كليتها باسرها كالقليل وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز تقرب من البساطة
ثم الارض على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضها
ماء وبعضها طين جففه الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط بالارض ان
تتقلب ما يحصل وهذه والماء يستحيل ارضا فيحصل ربوة والارض صلب فلبث ليس
كالماء والهواء ينصب بعض اجزائه الى بعض ويتشكل بالاستدارة واما الهوا
فهو اربع طبقات طبقة على الارض فيها مائية من البخارات وحرارة لان الارض تقبل
الضوء من الشمس فتحمى فيتعدى الحرارة اما ما يجاورها وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخا



بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء صرف صاف وطبقة دخانية لان الادخنة ترتقي
الى الهواء ويتصل مركز النار فيكون كالمنتشر في سطح الاعلى من الهواء ان يتصعد فيحترق
واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء المشف الذي لا لون
له وان راى لون النار فهي بما خالطها من الدخان صارت ذات لون ثم فوق
النار الاجرام العالية الفلكية والعناصر يطيعها طبعها طوعا والكائنات الفاسدة
يتولد من تاثيراتها والفلك ان لم يكن حارا ولا باردا فانه ينبعث منه في الاجرام
السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه اليها ويشاهد هذا من احراق شعاع
المنعكس عن المرآة ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان ما
هو اقرب الى العلو اسخن بل سبب الاحراق انعطاف الشعاع الشمسي المسخن لما
يلتقي به فيسخن الهواء فالفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الاجسام المائية
ودخن من الاجسام الارضية واثار شيئا بين الغبار والدخان من الاجسام الما
ئية والارضية والبخار اقل مسافة صعود من الدخان لان الماء اذا سخن كان حارا
رطبا والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار الرطب
اقرب الى طبيعة الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار والبخار لا يجاوز
مركز الهواء بل اذا وقف منقطع تاثير الشعاع برد وكثف والدخان فانه يتعدى
حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار واذا احتبسا فيهما حدثت كانت اخر الدخان
اذا وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فيرى كانه كوكبا
نقض وربما احترق ويثبت فيه الاحتراق فرؤيت العلامات الهائلة الحمر والسود

وربما كان غليظا ممتدا وتثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودارت بدار النار الدا
بدوران الفلك فكان ذنبا له وربما كان عريضا فرئي كانه لحية كوكب وربما حبسه لا
دخنة في البرد الهوا المتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة فان بقي شيء من الدخان في
في تضاعيف الغيم وبرد صاعدا بجا وسط الغيم فتحرك عنه بشدة تحصل منه صوت يسمى الرعد
وان قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة الهوا والدخان فصارت نارا مضية
يسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا اندفع بمصادمات الغيم الى جهة الارض
فيسمى صاعقة ولكنها نارا لطيفة تنفذ في الثياب والاشياء الرخوة وتتعدم بالا
شياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس
ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير ولا يخلو البرق عن رعد لانهما جميعا عن الحركة
ولكن البصر احد فقد يرى البرق ولا ينتهي الصوت الى السمع وقد تم البرق فلا ينتهي
الصوت الى السمع وقد يرى متقدما ويسمع متاخرا واما البخار الصاعد فمنه ما
يلطف ويرتفع جدا ويتراكم ويكثر مدده في اقصى الهوى عند منقطع الشعاع فيبرد
فيكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقصر لثقله عن الا
رتفاع بل يبرد سريعا وينزل كما يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا وهذا
هو الطل وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني السحاب فينزل وكان ثلجا وربما
جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطل فينزل وكان صقيعا وربما جمد البخار
بعد ما استحال قطرات ما فكان بردا وانما يكون جموده في الشتا وقد فارق السحاب
وفي الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الى داخله



داخله فيكاثف داخله واستحال ما ذا جمد لشدة البرودة وربما تكاثف الهوا نفسه لشدة
البرد فاستحال مطرا ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواؤها
كما يقع في المرائي والجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف
بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائي وصفاؤها وكدورتها واستوائها
وتشوشها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب فالهالة تحدث
عن انعكاس الضوء من الرش المطيف بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا
يحجب النير فيرى دائرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما
في داخلها ينفذ عنه البصر الى النير ويريه عاليا على اجزاء الرش يجعلها كانه عن جو
وكان الغالب هناك هواء اكثر شفاف واما القوس فان الغمام يكون في خلاف
جهة النير فينعكس الزوايا من الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر اقرب
الى النير منه الى الماء فيقع الدائرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر منه الى النير فان
كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيوجب
ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فيرى فيرى القوس نصف دائرة
فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور وصار الظاهر من المنطقة الموهوم منه
اقل من نصف دائرة واما تحصيل الالوان على الجهة الشافية فانه لم يتبين لي بعد فا
ربما انضغطت وذابت فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطف الى اسفل
فصارت رياحا وربما هاج لانبساط الهوا بالتخلخل من جهة واندفاعه
الى اخرى واكثر ما تهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فان مبادي

الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي يتبع الهواء العالي فانعطفت
رياحا والسموم منها ما كان محرقا فاما الابخرة داخل الارض فيميل الى جهة فيبرد فيستحيل
ماء فيتصعد بالمد فيخرج عيونا وان لم يدعها السخونة برد وكثرت وغلظت فلم ينفذ
في مجار مستحصفة فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلت الارض وخسفت وقد يحدث الز
لزلة من تساقط اعالي وهذه في باطن الارض فيموج بها الهوا المتحقن واذا احتبست
الابخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من سخونة الشمس
وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد فمن الجواهر ما هو
قابل للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقا ونفطا و
انطراقها لخثورة رطوبتها او لعصاتها كالجمود التام ومنها ما لا يقبل وقد يتكون
من العناصر اكوان ايضا بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر منه
في المعادن فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى
نسميها بخصايصها

## المقالة الرابعة

في النفوس وقواها اعلم ان النفس جنس واحد ينقسم ثلاثة اقسام احدها النباتية وهي
الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو او يغتذي والغذا جسم من شانه
ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل واكثر واقل
والثاني ان النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي من جهة ما يدرك الجز
ئيات ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي ومن



ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية
وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه بدل ما يتحلل
عنه والقوة المنمية وهي قوة يزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه زيادة في
اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي
التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء هو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام
اخرى يتشبه من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلث قوى
وللنفس الحيوانية قوتان متحركة ومدركة فالمتحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة
واما محركة بانها فاعلة والباعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا
ارتسمت في التخيل صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي تذكرها على التحريك
ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يتقرب به من الاشياء المتخيلة
ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء
المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث
في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات
الى جهة المبدا او يرخيها او تمددها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا
واما القوة المدركة فتنقسم قسمين احدهما قوة تدرك من خارج وهو الحواس الخمس
او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الر
طوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذات اللون المادية في الاجسام الشفافة بالفعل
الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في

في سطح الصماخ ويتموج بشكل نفسه ويماس امواج تلك الحركة العصبة فيسمع ومنها الشم
وهي قوة مرتبة في زايدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يودي
اليه الهواء المستنشق من الرايحة المخالطة لبخار الريح والمنطبع فيه بالاستحالة من جرم
ذي رايحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك
الطعوم المتحللة من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فيحيله ومنها اللمس
وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه وفي الاعصاب تدرك ما يماسه ويوثر
فيه بالمضادة وتغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة لا نوعا بل جنسا
لاربع قوى بثت معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب
واللين والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في
التضاد الذي بين الصلب واللين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في الذوا
يوهم اتحادها في الذات والمحسوسات كلها تتادى الى الالات الحس وتنطبع فيها
فتدركها القوة الحاسة والقسم الثاني قوى تدرك من باطن فمنها ما يدرك
صور المحسوسات ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان
الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا لكن الحس
يدركه اولا ويوديه الى النفس مثل ادراك الشاة صورة الذئب واما المعنى فهو
الشيء الذي يدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس اولا مثل ادراك الشاة
المعنى المضاد في الذئب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة
ما يدرك ويفعل ومنها ما يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان الفعل فيها



فيها هو ان يركب الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ويفصل عن بعض فيكون
ادراك وفعل ايضا فيما ادرك والادراك لا مع الفعل هو ان يكون الصورة او المعنى ينتقش
في القوة فقط من غير ان يكون فعل وتصرف فيه وهذه المدركات الباطنة ما يدرك
اولا ومنها ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون
حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من الحيوانية قوة بنطاسيا
وهو الحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ تقبل بذا
تها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متادية اليه ثم الخيال والمصورة وهي
قوة مرتبة في اخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس
ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية
ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية فهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من
الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض
بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ
تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب
مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة
في التجويف الاوسط من الدماغ يحفظ ما يدركه القوة الوهمية كنسبة الخيال الى الحس
المشترك الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوى الحيوانية واما النفس
الناطقة للانسان فتنقسم قواها ايضا الى قوة الحيوانية النزوعية واعنيا
بالقياس الى نفسها وقياسها الا التي هي ان يحدث منها فيها هيا مخصوصة الانسان

ان يتهيأ لها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وقياسها الى
المتخيلة والمتوهمة هو ان يستعملها في استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة
واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل يتولد الا
راء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن وهذه القوة هي التي يجب ان
تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه احكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل
عنها البتة بل تنفعل عنه فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور
الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل يحدث في القوى البدنية هيئات انقيادية
لها ويكون متسلطة عليها واما القوة العاقلة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع
بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها
تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء ثم لها الى
هذه الصور نسب وذلك ان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة
قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة على ثلثة اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو الا
ستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد مع
فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف وقوة تسمى ملكة وهو قوة لهذا
الاستعداد اذا تم بالالة ويكون له ان يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة
النظرية قد يكون نسبتها الى الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا
واذا حصل فيها من المعقولات الاولى يتوصل بها الى المعقولات الثانية يسمى عقلا
بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل



بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل يسمى عقلا مستفادا وان كانت
مخزونة تسمى عقلا بالملكة وههنا ينتهي النوع الانساني ويتشبه بالمبادي الاولى للوجود
كله وللناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج
في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تخريج وتعليم حتى كانه يعرف كل شيء من
نفسه لا تقليدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة في زمان واحد واما
دفعات في ازمنة شتى وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها
منه جميع المعقولات او ما يحتاج اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا منها
للنبوة فربما يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقول يحاكيه المتخيلة بامثلة
محسوسة او كلمات مسموعة فيعبر عن الصورة بتلك في صورة وجل وعز الكلام
يوحي في صورة عبارة

## المقالة الخامسة

في ان النفس الانسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادراكها قد يكون بالالات
وقد يكون بذاتها لا بالالات وقد يكون بذاتها لا بالالات وانها واحدة وقواها
كثيرة وانها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن اما البرهان على
ان النفس ليس بجسم هو انا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوا
رضها اعني الكم والاين والوضع اما لان المدرك له انه كذلك كالعلم بالوحدة والعلم
بالوجود مطلقا واما لان العقل جرده عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب
ان ينظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها بالقياس الى الشيء
الماخوذ منه ام بالقياس الى مجردة الاخذ ولا شك انها بالقياس الى الماخوذ عنه

ليست مجردة فيظن انها مجردة عن الوضع والاين عند التعقل فان الشيء وجودها
في العقل والجسم ذو وضع واين وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطرق
اقوى الطرق فان الشيء المعقول الواحد الذات المتجرد عن المادة لا يخلو اما ان
يكون له نسبة الى بعض الاجزاء دون البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون
متيامنا او متياسرا بالنسبة الى المحل او يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة الا او لا
يكون لها نسبة اليه ولا له الى جميع الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع
الحلول في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا
وضع وقد وضع غير ذي وضع هذا خلف وبه يتبين ان الصور المنطبعة في المادة
لا يكون الا اشباحا لامور جزوية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة
الى جزء منه وايضا فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها
لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترتسم في منقسم وايضا من شان القوة
الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد
اولى من الاخر وقد صح لنا ان الشيء يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان
يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل المعقولات ليس
بجسم ان الجسم منقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل المنقسم والمعقول
غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان المعقول
المجرد لا ينقسم فقد فرغنا منه واما ان لا ينقسم لا يحل منقسما فانا لو قسمنا المحل
فلم يحل اما ان يبطل الحال فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلو اما ان يبقى كلا في بعضه



كما كان حالا في كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان ينقسم
بانقسام محله وقد فرض غير منقسم ثم فرضوا انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون
اجزاء متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة تشكل ويكون
الصورة المعقولة فيها البتة لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن بان يقال
ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين مثل اجزاء
الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة
ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهذا باطل وايضا فانه ان
وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم ثانيا لكان يجب ان يقع
نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم ليس احد الجزئين
اولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى
معقولات ابسط فان هاهنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي للتركيبات
في سائر المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى
فلا يتوهم فيها اجزاء متشابهة وغير متشابهة فتبين بهذه الجملة ان محل المعقولات
ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذن جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة
حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقته من جهة العلم الحواس
الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية المذكورة فيتصرف في
البدن وله فعل خاص يستغني به عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر
ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه

وبين الله انه فان ادراك الشيء لا يصح الا بحصول صورته فيه وما يقال انه من
قلب وهم ما لا يخلو اما ان يكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما
ان صورة غيرها ابا لعدد حاصلة وباطل ان تكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها
في نفسها حاصلة ابدا فيجب ان يكون ادراك العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك
فانه تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك والاعراض عن الحاصل محال وباطل ان
يكون الصورة غير الآلة بالعدد فانها اما ان تحل في نفس القوة من غير مشاركة
فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست في الجسم واما بمشاركة الجسم حتى تكون
هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة فيؤدي
الى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد وهو محال والمغايرة بين اشياء تدخل
في حد واحد اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلي والجزوي وليس هنا
الوجهان فثبت انه لا يجوز ان يدرك الآلة ولا احساسه وكذلك الخيال
لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولهذا ان القوى المدركة بانطباع الصور في
الآلات يعرض لها الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقة الادراك توهنها
وربما يفسد كالضوء الشديد للبصر والرعد القوي للسمع وكذلك عند ادراك
القوي لا يقوى على ادراك القوي لا يقوى على ادراك الضعيف والامر في القوة
العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة
وسهولة قبول وان عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال
على ان القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها



عليها الحس جزويات الامور فيحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات
المفردة عن الجزويات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعلائقها ولواحقها
ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجوده والعرضي فيحدث للنفس من
ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني ايقاع
النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التا
ليف منها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى
ان يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجريبية بان يوجد بالحس
محمول لازم لموضوع او تال لازم للمقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس
والرابع الاخبار التي يقع بها التصديق واما اذا استكملت النفس وقويت فانها
تنفرد بافاعيلها على الاطلاق ويكون القوى الحسية والخيالية وغيرها عائقة
لها عن فعلها وربما تصير الوسائط والاسباب عوائق قال واما الدليل على ان
النفوس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في النوع والمعنى فان
وجدت قبل البدن فاما ان يكون متكثرة الذوات او يكون ذاتا واحدة ومحال ان
يكون متكثرة الذوات وان تكثرها اما ان يكون من جهة الماهية والصورة و اما
ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي
متفقة في النوع والماهية ولا يقبل اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن و العنصر
فرض غير موجود قال ومحال ان يكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان حصلت
فيهما نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم

وحجم لا يكون منقسما واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين فهذا لا يحتاج
الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما حدث البدن الصالح لاستعماله
اياه ويكون البدن الحادث مملكته والته ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع
بدن ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام
باحواله والانجذاب اليه يخصه ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بوساطته
واما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف
موادها التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيآتها التي بحسب ابدا
نها المختلفة لا محالة باحوالها ولا انها لا تموت بموت البدن لان كل شيء يفسد
بفساد شيء اخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكا
فئ في الوجود وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا يؤثر المكافاة في الوجود فقد
احدهما بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات
واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل اربع
فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا الا بقواه و
القوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فمحال ان يفيد امر قائم بالمادة
وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة صورية او كمالية
فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذن تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على
علة ذاتية نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه اذا حدث بدن يصلح ان
يكون الة للنفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزوية فان



فان احداثها بلا سبب مخصص احداث واحد دون واحد ممتنع ان تقع الكثرة فيها
بالعدد ولان كل كائن بعد ما لم يكن يستدعي ان تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ
قبوله او تهيؤ نسبة اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان تكون النفس الجزئية تحدث
ولم تحدث لها الة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل في
الطبيعة ولكن اذا حدثت التهيؤ والاستعداد في الالة لزم ان تحدث من العلل المفارقة
شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء وجب ان يبطل مع بطلانه واما
القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فالمتقدم ان
كانت بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان وان كان
بالذات فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم على ان فساد البدن بامر
يخصه من تغير المزاج والتركيب وليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا
يقتضي بطلان النفس ونقول ان شيئا اخر لا يفسد النفس ايضا بل هي في ذاتها لا
تقبل الفساد لان كل شيء من شانه ان يفسد بامر ما ففيه قوة ان يفسد وقبل
الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة ان
يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء واحد
قوة ان يفسد وفعل ان يبقى فان تهيؤ الفساد شيء وفعل البقاء شيء اخر فالاشياء
المركبة يجوز ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الد
ليل على ذلك ايضا ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه
ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فان

يكون في جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى فيكون فعل ان يبقى منه
امرا يعرض الشيء الذي له قوة ان يبقى فلذلك الشيء الذي له القوة على البقاء هو فعل
البقاء امر مشترك له فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركبا من مادة
وصورة وقد فرضناه واحدا فردا فهو خلف فقد بان ان كل امر بسيط فغير مركب فيه
قوة ان يبقى وفعل ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق
الا الى المركبات واذا تقرر ان البدن اذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصورة
نفسا مدبرة ولا يختص هذا ببدن دون بدن بل كل بدن حكمه كذلك واذا استحق
النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز ان يتعلق به نفس اخرى لانه يؤدي الى ان
يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالتناسخ اذا باطل المقـــا
لة الثالثة في وجه خروج العقل النظري من القوة الى الفعل واحوال
خاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة وادراكها علم الغيب
ومشاهدتها صورا لا وجود لها من خارج من تلك الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات
وخصايصها التي يتميز بها عن المخاريق الاول فلقد بينا ان النفس الانسانية
لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة
الى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا
بالفعل فانه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان يتسلسل او ينتهي
الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه ولا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم
مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذن جوهر مجرد عن المادة وهو



وهو العقل الفعال وانما سمي فعالا بازاء كون العقول الهيولانية منفعلة عنه وقد سبق
اثباته في الالهيات من وجه آخر وليس يختص فعله بالعقول والنفوس بل كل صورة تحدث
في العالم فانما هي من فيضه العالم فيعطي كل قابل ما استعد له من الصور واعلم ان كل جسم
وقوة في الجسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية
فلو اثر الجسم لا يوجد شيئا بمشاركة المادة وهي عدم والعدم لا يؤثر في الوجود فالعقل
الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة فهو بالفعل من كل وجه واما
الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس النوم والرؤيا فالنوم غور القوى الظاهرة
في اعماق البدن وانحباس الارواح من الظاهر الى الباطن ونعني بالارواح ههنا اجساما تكون
من بخار الاخلاط التي منبعها القلب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا
وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة
فاذا ركدت الحواس وهدأت بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس
لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما تورده الحواس عليها واذا وجدت فرصة الفراغ وار
تفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها
نقش الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما
ما يناسب اغراض الرائي ويكون انطباع تلك الصورة في النفس كانطباع صورة في مرآة
من مرآة فان كانت الصورة جزئية ووقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحا
فظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ولا يحتاج الى تعبير وان كانت
ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه يحتاج الى تعبير وتأويل ولما لم يكن تصرفات

الخيال مبسوطة واختلفت باختلاف الاشخاص والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت المتخيلة منتقلة
عن عالم العقل الى عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا اضغاث احلام لا تعبير لها
وكذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع راى في المنام احوالا مختلطة   اما
الثالث   في ادراك علم الغيب في اليقظة ان بعض النفوس بقوى قوة
لا تشغله الحواس ولا تمنع بقوة النظر الى عالم العقل والحس جميعا فيطلع الى عالم الغيب
فيظهر له بعض الامور مثل البرق الخاطف ويبقى المتصرف المدرك في الحافظة بعينه فكان
ذلك وحيا صريحا وان وقع في المتخيلة واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا
الى التاويل   واما الرابع   في مشاهدة النفس صورا محسوسة
لا وجود لها وذلك ان النفس تدرك الامور الغائبة ادراكا قويا فيبقى عين ما ادركه
في الحفظ وقد تقبله قوة لا ضعيفا فيستولي عليه المتخيلة فيحاكيه بصورة محسوسة و
الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك رايتها الية من الصورة المتخيلة والابصار
هو وقوع صورة في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه
امر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة الا
لادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والالات   واما الخا
مس   في المعجزات والكرامات فالخصائص المعجزات ثلث خاصية في قوة النفس وهي
لتؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد صورة وذلك ان الهيولى مقادة لتاثير
النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لقواها السارية في العالم وقد يبلغ نفس انسانية
في الشرف الى حد يناسب تلك النفوس فيفعل فعلها وتقوى على ما قويت هي فمن سبيل



قد يزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرا فيستحيل ماء ويجمد جسما سايلا فيستحيل حجرا ونسبة هذه
النفس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس في تنوير الاشياء تنويرا بالاضاءة كذلك
السراج تؤثر بقدره وانت تعلم ان للنفس تاثيرات جزوية في البدن فانه اذا احدثت في النفس
صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمر الوجه واذا احدثت صورة مشتهاة فيها احدثت
في اوعية المني حرارة متجرة مهيجة للريح حتى يمتلي به عروق الة الوقاع فيستعد له والتي
ههنا مجرد التصور لا غير والخاصية الثانية ان تصفو اصفاء يكون شديد الاستعداد
للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية
التي تحصل لبعض النفوس حتى تستغني في اكثر احوالها عن التفكر والتعلم فالشريف البالغ
منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان
بقوى النفس وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحاكي المتخيلة ما ادركت
النفس بصورة جميلة واصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فيكون المصورة
المحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي
ويكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام
الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعا والنفوس وان اتفقت
في النوع الا انها تتمايز بخواص وتختلف افاعيلها اختلافات عجيبة وفي الطبيعة
اسرار وللاتصالات العلويات بالسفليات عجايب وجل جناب الحق عن ان
يكون شريعة لكل وارد وان يرد عليه الا واحد وبعد واحد فما يشتمل عليه هذا الفن
ضحكة للمغفل وعبرة للمحصل فمن سمعه فاشماز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه و

سبيل ما خلق له ثم الصبغات    ومن ذلك اراء العرب في الجاهلية
قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد واجملنا
القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الامتين مقصودة على اعتبار
خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع وان الروم
والعجم يتقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقارنة مقصودة على اعتبار كيفيات
الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجهد والان نذكر اقا
ويل العرب في الجاهلية ونقضها بذكر اقاويل الهند وقبل ان نشرع في مذاهبهم نريد
ان نذكر حكم البيت المعمور من الله وفضل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم فان
منها ما بني على دين الحق قبلة ومنها ما بني على الراى الباطل فتنة للناس وقد ورد
في التنزيل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين وقد اختلف
الروايات في اول من بناه فقيل ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وقع الى سرنديب
من ارض الهند وكان يتردد في الارض متحيرا من فقدان زوجته ووجدان تربته حتى وا
فى حوا عليها السلام بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى الارض بكة ودعا وتضرع
الى الله تعم حتى ياذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلوته ومطافا لعبادته كما كان
قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين فا
نزل الله تعم عليه مثال ذلك البيت على شكل على سرادق نور فوضعه مكان البيت
وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيه شيث عليه السلام ابتناء البيت
من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل ثم خرب ذلك



خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام وامتد الزمان حتى نضب الماء ووقف الامر وانتهت
النوبة الى الخليل ابراهيم عليه السلام وحمله هاجر الى الموضع المبارك وولادة اسمعيل
عليه السلام هناك ونشوه وتربيته ثمة وعود ابراهيم عم اليه واجتماعه به في بناء البيت
وذلك قوله تعم واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعنا قواعد البيت على
مقتضى اشارة الوحي مربعا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور ونعا
المناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الاخير وتقبل
الله عز وجل ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الى زماننا والى يوم القيمة ولاله على
حسن القبول فاختلف اراء العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن لحي لما سا
قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم صار الى مدينة البلقا بالشام فراى قوما
يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب اتخذناها على شكل الهياكل
العلوية والاشخاص البشرية نستعين بها فننتصر ونستسقي فنسقى ونستشفي فنشفى فا
عجبه ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فسار به الى مكة ووضعه
في الكعبة وكان معه اساف ونائلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمها
والتقرب اليهما والتوسل الى الله تعم وكان ذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف
الى ان اظهر الله تعم الاسلام فاخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان
بيت الله الحرام انما هو بيت زحل بناه الباني الاول على طوالع معلومة وانما
لانه مقبولة وسماه بيت زحل ولهذا خطاء لان البناء الاول كان متنزلا على
الوحي على ايدي اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت ينقسم الى بيوت الاصنام وبيوت

النيران وقد ذكرنا المواضع التي كان بيوت النيران في مقالات المجوس فاما بيوت الاصنام
التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المبنية على السبع الكواكب فمنها
ما كانت فيها اصنام فحولت الى النيران ومنها ما لم يتحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام
واصحاب النيران مخالفات كثيرة والامر دون فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غيب
البيت الى متاع مذهبه ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلث
فراسخ كانت فيه اصنام الى ان اخرجها كشتاسف الملك لما تمجس وجعله بيت نار ومنها
البيت الذي بمولتان من ارض الهند فيه اصناف كثيرة لم يتغير ولم يتبدل ومنها بيت
سدوسان من ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة كثيرة العجب والهند يأتونها
ذا وفاق من السنة حجا وقصدا اليها وههنا النوبهار والذي بناه منوجهر بمدينة
بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة
صنعا اليمن وبناه الضحاك على اسم الزهرة وخربه عثمان بن عفان رضي الله عنه
ومنها بيت كادوسان بناه كاوس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة
وخربه المعتصم واعلم ان العرب اصناف شتى فمنهم معطلة ومنهم محصلة نوع تحصيل

محصلة العرب اصناف فصنف منهم انكروا الخالق

والبعث والاعادة وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين اخبر عنهم القرآن المجيد
وقالوا ما هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا اشارة الى الطبايع المحسوسة في العالم
السفلي وقصر الحيوة والموت على تركيبها وتحللها فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر
وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فاستدل عليهم



عليهم بضرورات فكرية وايات فطرية في كم اية وكم سورة فقال عز وجل من قائل اولم
يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض
وقال اولم ينظروا الى ما خلق الله وقال ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فاثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق
وانه قادر وعلى الكمال ابداءً واعادةً وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع
وانكروا البعث والاعادة وهم الذين اخبر عنهم القرآن وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من
يحيي العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالنشأة الاولى اذا اعترفوا بالخلق الاول فقال عز ذكره
قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق
جديد وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا
الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله في الآخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا و
قربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك والمشاعر واحلوا وحرموا وهم الدهما من العرب
الا شرذمة منهم يذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول ياكل
الطعام ويمشي في الاسواق الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان
المرسلين كانوا كذلك قال عز ذكره وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون
الطعام ويمشون في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين
احداهما انكار البعث وبعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلى الاولى
قالوا اذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى امثالها من
الايات وعبروا عن ذلك في اشعارهم وقال بعضهم شعر     حيوة ثم موت ثم نشر

حلبت خزاعة بام عمرو فاذا بالقليب قليب بدر من الشيزى تكلل بالسنام
يخبرنا الرسول بان سنحيى وكيف حياة اصداء وهام ومن العرب من يعتقد التناسخ
فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ او اجزاء منه فانقلب طيرا هامة فيرجع
الى راس القبر كل مائة سنة وعن هذا عليهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا عد
وى ولا هامة ولا صفر واما الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة
البشرية اشد واصرارهم على ذلك ابلغ ولخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى وما منع الناس
ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا فمن
كان يعبد الملائكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك ومن
كان لا يعبد ومنهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هو الاصنام المنصوبة
اما الامر والشريعة من الله تعالى الينا فهو المنكر فيعبدون الاصنام التي هي الوسايل ودا
وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل
وكان يحجون اليه ويحرون له ويغوث لمذحج ولقبايل من اليمن ونسر لذي الكلاع
بارض حمير ويعوق لهمدان ولها اللات فكانت لثقيف بالطايف والعزى لقريش
وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس والخزرج وغسان وهبل اعظم اصنا
مها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف ونايلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن
لحي وكان يذبح عليها تجاه الكعبة وزعموا انهما كانوا من جرهم اساف بن عمرو ونا
يلة بنت سهيل ففجرا في الكعبة فمسخا حجرين وقيل لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي
فوضعهما على الصفا وكان لبني ملكان بن كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي قيل



فيه يقول قائلهم شعر اتينا الى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد
وهل سعد الا صخرة بتنوفة من الارض لا يدعو الى غي ولا رشد وكانت العرب من كان
اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك
ومن العرب من كان يميل الى اليهودية ومنهم من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبو الى
الصابية ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر
ولا يقيم الا بنوء من الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبو الى الملائكة فيعبدهم بل
كانوا يعبدون الجن ويعتقدون فيهم انهم بنات الله

**المحصلة من العرب**

اعلم ان العرب في الجاهلية كانت على ثلثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ
والاديان ويعدونه نوع شريف خصوصا معرفة انساب اجداد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والا
طلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابرهيم عليه السلام الى اسمعيل ع وتواصله في ذريته الى ان ظهر بعض
الظهور في اسارير عبد المطلب سيد الوادي شيبة الحمد وسجد له الفيل الاعظم وعليه قضية
اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله تعالى شر ابرهة وارسل عليهم طيرا ابابيل وببركة ذلك
النور راى في المنام رؤيا في تعريف موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنها
جرهم وببركة ذلك الهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر
النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل ع
وهو اول من انحدر اليه النور فاختفى وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو آخر من
انحدر اليه النور وظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يامر ولده بترك
الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات الامور وببركة ذلك النور

كان قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات المتخاصمين وكان يوضع له و
سادة عند الملتزم فيستند الى الكعبة وينظر في حكومات القوم وببركة ذلك النور قال لابرهة
هذا ان لهذا البيت ربا يذب عنه ويحفظه وفيه قال وقد صعد جبل ابي قبيس شعر
لاهم ان المرء يمنع حله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان كنت تا
ركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه انه لن يخرج
من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم حتف انفه
لم تصبه عقوبة فقيل لعبد المطلب في ذلك ففكر وقال والله ان وراء هذه الدار دارا
يجزى فيها المحسن باحسانه ويعاقب المسيء باساءته ومما يدل على اثباته المعاد والمبدأ
انه كان يضرب بالقدح على عبد الله ابنه ويقول يا رب انت الملك المحمود وانت ربي المبدئ
المعيد من عندك الطارف والتليد ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة ان
اهل مكة لما اصابهم ذلك الجدب العظيم وامسك السحاب عنهم سنتين امر ابا طالب
ان يحضر المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل
الكعبة ورماه الى السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول
بحق هذا الغلام اسقنا غيثا مغيثا دائما هطالا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب
وجه السماء وامطر حتى خافوا على المسجد وانشأ ابو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه
شعر من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق ثم هبطت
البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علق بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق
تنقل من صالب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق حتى احتوى بيتك المهيمن في خندف عليها



عليها تحتها النطق وانت لما ظهرت اشرقت الارض فضاءت بنورك الافق فنحن في ذلك
الضياء وفي النور وسبل الرشاد نخترق واما النوع الثاني من العلم فهو الرؤيا وكان ابو بكر
رضي الله عنه ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون اليه ويميزون عن النوع الثالث
علم الانواء وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم ومن هذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما انزل على محمد ومن العرب من يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر
وينتظر النبوة وكانت لهم سنن وشرائع قد ذكرناها الا انها نوع يختص فمن كان يعرف النور
الطاهر والنسب الظاهر ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل
كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين ابراهيم احد
غيري وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد كل دين يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفة زور
فقال له صدقت وقال زيد ايضا فلن يكون لنفسي منك واقية يوم الحساب اذ ما يجمع
البشر وممن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال
في مواعظه كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد ولئن ذهب ليعودون يوما وقال ايضا
كلا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد اعاد وابدى واليه المآب غدا وانشأ في
معنى الاعادة شعر يا باكي الموت والاموات في جدث عليهم من بقايا بزهم
خرق دعهم فان لهم يوما يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق حتى يجيئوا بحال
غير حالهم خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا منهم عراة ومنهم في ثيابهم منها
الجديد ومنها الاورق الخلق ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب
وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في اخرها اني ما رايت شيئا قط خلق نفسه ولا

رايت موضوعا الا مصنوعا ولا جائيا الا ذاهبا ولو كان يميت الناس
الداء لاحياهم الدواء ثم قال اني ارى امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال حتى يرجع
الميت حيا ويعود لا شي شيئا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا عنه ذاهبين
وبلها نصيحة لو كان من يقبلها وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيه
شعر ان اشرب الخمر اشرب بها للذتها فان ادعها فاني ماقت قال لولا
اللذاذة والفتيان لم ارها ولا رأتني الا من مدى الغال سالة للفتى ما ليس في يده
ذهابة بعقول القوم والمال مورث القوم اضغانا بلا احن ومرويا بالفتى
ذي النجدة الحالي اقسمت بالله اسقيها واشربها حتى يفرق ترب الارض اوصالي
وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوان بن امية بن محرث الكناني
وعفيف بن معدي كرب الكندي وقالوا فيها وقال الاسلام البالي وقد حرم الزنا والخمر
شعر سالمت قومي بعد طول مضاغنة والسلم ابقى في الامور واعرف
وتركت شرب الراح وهي اثيرة والمومسات وترك ذلك اشرف وعففت عنه يا اميم
تكرما وكذلك يفعل ذو الحجى المتعفف وممن كان يؤمن بالخالق عز وجل ويخلق ادم
عليه السلام عبد الطابخة بن الثعلب بن وبرة من قضاعة قال فيه شعر
ادعوك يا ربي بما انت اهله دعاء غريق قد تشبث بالعصم لانك اهل الحمد والخير كله
وذو الطول لم تعجل بسخط ولم تلم وانت الذي لم تحصه الدهر مانيا ولم يبد منك
في صالح وخم وانت القديم الاول الماجد الذي تبدات خلق الناس في زمن القدم
وانت الذي احللتني غيب ظلمة الى ظلمة من صلب ادم في ظلم ومن هؤلاء زهير بن ابي سلمى



سلمى وكان يمر بالعضاه وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا ان تسبني العرب لامنت
شعر ان الذي احياك بعد يبس سيحيي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك
وقال في قصيدته التي هي امن ام اوفى يوخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب ام
ام يعجل فينقم ومنهم علاف بن شهاب التميمي كان يومن بالله ويوم الحساب وفيه قال
ولقد شهدت الخصم يوم رفاعة فاخذت منه خطة المقتال وعلمت ان الله جاز عبده
يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده ادفنوا
معي راحلتي حتى احشر عليها فان لم يفعلوا احشر على رجلي قال خريبة بن الاشيم الاسدي
في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا يا سعد اما اهلكن فانني اوصيك
ان اخا الوصاة الاقرب لا تتركن اباك يعثر راحلا في الحشر يصرع لليدين وينكب واحمل
اباك على بعير صالح وتق الخطية انه هو اقرب ولعل لي مما تركت مطية في الحشر اركبها
اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد اليمني يوصي ابنه عند موته شعر
ابني زودني اذا فارقتني في القبر راحلة برحل فاتر للبعث اركبها اذا قيل اطعنوا
مستوسقين معا لحشر الحاشر من لا يوافيه على عيرانة فالخلق بين مدفع او عاثر وكانوا
يربطون الناقة معكوسة الراس الى مؤخرها مما يلي كلكلها وبطنها ويأخذون
وليه فيشدون وسطها ويقلد ومنها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتى تموت عند
القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه رجالا في بيئة كالبلايا في عناقها
الولايا قال محمد بن سائب الكلبي كانت العرب في جاهليتها تحرم شيئا نزل القرآن
بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات ولا العمات وكان

انهم ما يفعلون ان يجمع الرجل بين الاختين او يخلف على امرأة ابيه وكانوا يسمون من فعل
ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير قوما من بني قيس بن ثعلبة ساووا على امرأة
ابيهم ثلثة واحد بعد آخر نكحوا انكحهم واشنوا احول فيها فكلكم لابيه ضيزن سلف وكان
اول من جمع بين الاختين من قريش ابو احيحة سعيد بن العاص جمع بين هند وصفية
ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات عن
المرأة او طلقها قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن له حاجة
زوجها بعض اخوته بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المرأة الى ابيها والى اخيها او
عمها او بعض بني عمها وكان يخطب الكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الآخر
في النسب رغب له في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجه هجينة مثله ويقول
الخاطب اذا اتاهم انعموا صباحا ثم يقول نحن كفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا فقد
اصبنا رغبة واصبتموها وكنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا
عاذرين فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او اخوها اذا حملت اليه
ايسرت واذكرت ولا انثت جعل الله منك عددا وعزا وجلدا احسني خلقك
واكرمي زوجك وليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت
فانك تدنين البعداء وتلدين الاعداء احسني خلقك وتحببي الى احمائك فان لهم عليك ناظرا
عليك واذنا سامعة وليكن طيبك الماء وكانوا يطلقون ثلثا على التفرقة قال عبد الله
بن عباس اول من طلق ثلثا اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام بثلث كرات وكانت العرب
تفعل ذلك فيطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استوفى الثلث انقطع السبيل



السبيل عنها ومنه قول الاعشى حين تزوج امرأة فرغب بها عنه فاتاه قومها فهددوه
بالضرب او يطلقها فقال شعر ايا جارتي بيني فانك طالقه كذاك امور
الناس غاد وطارقه فقالوا ثلثه فقال وبيني فان البين خير من العصا وان لا يزال
فوق راسك بارقه فقالوا ثلث فقال وبيني حصان الفرج غير ذميمة وموموقه
فقد كنت فينا ووامقه قالوا وكان امر الجاهلية في نكاح النساء على اربع يخطب فيزوج
وامرأة ذات راية يختلف اليها وان ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا والرابع
ذات الرهط الولد لاحدهم وهذه تدعى المقسمة قال وكانوا يحجون ويعتمرون قال زهير
وكم بالقنان من محل ومحرم ويطوفون بالبيت اسبوعا ويمسحون الحجر ويسعون
بين الصفا والمروة قال ابو طالب واشواط بين المروتين الى الصفا وما فيهما من
صورة ومخايل وكانوا يلبون الا ان بعضهم كان يشرك في تلبيته فيقول الا شريك هو
لك تملكه وما ملك ويقفون المواقف كلها قال العبدي فاقسم بالبيت الذي حجت
له قريش وموقف ذي الحجيج على الال وكانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحر
مون الاشهر الحرم فلا يغيرون ولا يقاتلون الا طي وخثعم وبعض بني الحرث بن كعب
فانهم لم يكونوا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما
سميت حرب قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها عام الفجار وكانوا يكرهون الظلم في
الحرم وقالت امرأة منهم تنهى ابنها عن الظلم ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني
من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور وكان منهم من ينسى الشهور وكانوا يبعثون
في كل ما بين شهرين في كل ثلثة اعوام شهرا وكانوا اذا حجوا في شهر من هذه السنة

لم يخطئوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك من شهر ذي الحجة
حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ويقيمون بمنى فلا يبيعون في يوم عرفة
ولا في ايام منى وفيهم انزل انما النسيء زيادة في الكفر وكانوا اذا ذبحوا للاصنام لطخوها
بدماء الهدايا يتيمنون بذلك الزيادة في اموالهم وكان قصي بن كلاب ينهى عن عبادة
غير الله تعالى من الاصنام وهو القائل اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت
اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير وقيل لزيد بن عمرو بن نفيل وقال له
امية الكناني يخاطب للعرب نقباء الكعبة اطيعوني ترشدوا فقالوا وما ذاك قال
انكم قد تفردتم بالهة شتى واني لاعلم ما الله راض به وان الله رب هذه الالهة وانه
يحب ان يعبد وحده فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك وتجنبت طائفة وزعمت
انه على دين بني تميم وكانوا يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الافوه الاودي
الا عللاني واعلما انني غرر فما قلت يجنيني الشفاق ولا الحذر وما
قلت يجديني نوائح اذا اصبحت مفاصل اوصالي وقد شخص البصر وجاؤا بماء بارد
يغسلونني فيالك من غسل سيتبعه غبر قال وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم
وكانت صلوتهم اذا مات الرجل حمل على سريره ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها
ويثني عليها ثم يدفن ثم يقول عليك رحمة وقال من في الجاهلية لابن ابن له اعمر
ان هلكت وكنت حيا فاني مكثر لك في صلوتي واجعل نصف مالي لابن سام
حبا في ان حييت وفي مماتي قالوا وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلي
ابرهيم عم بها وهي الكلمات العشر فانهن خمس في الراس وخمس في الجسد فاما اللواتي في



في الراس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق والسواك واما اللواتي
في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الا
سلام قررها سنة من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى اذا سرق وكانت
ملوك اليمن وملوك الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعقود
ويكرمون الجار ويكرمون الضيف قال حاتم الطائي الهي ودي الهم فاقصد
لا الدسو ولا اتعمد لفقدكان في اكثر ما للناس اسوة كان لم يوف جحش بعيرا ولا عمرو
وكانوا اماثل موفين بوعدهم بكل مكان منهم عائد بكل اداء المهند
قد ذكرنا ان الهند امة كثيرة وملة عظيمة واراؤهم مختلفة فمنهم البراهمة المنكرون للنبوات
اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم من يميل الى مذاهب الثنوية ويقول بملة ابرهيم
عم واكثرهم على مذهب الصابئة ومناهجها فمن قال بالروحانيات ومن قائل بالهيا
كل ومنهم من قال بالاصنام الا انهم يختلفون في تشكل المسالك التي ابتدعوها وكيفية
اشكل وضعوها ومنهم حكما على طريق قائلة الاصنام الا انهم اليونانيين علما وعملا
فمن كانت طريقته على منهاج الدهرية والثنوية والصابئة فقد اغنانا حكاية مذا
هبهم قبل عن حكاية مذهبه ومن انفرد عنهم ببعض الاراء فهم خمس فرق البراهمة
واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام والحكما ونحن نذكر مقا
لات هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة ومن ذلك البراهمة
من الناس من يظن انهم سموا براهمة لانتسابهم لابرهيم عم وذلك خطا فان هؤ
لاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات اصلا وراسا فكيف يقولون بابرهيم عم

والقوم الذين اصطفوا والنبوة ابراهيم ع والقوم الذين اصطفوا والنبوة ابراهيم من اهل الهند
فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلام على مذاهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم
الا ان هؤلاء البراهمة انتسبوا الى رجل منهم يقال له براهام قد مهد لهم نفي النبوات
اصلا وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه ومنها ان قال ان الذي يأتي به الرسول
لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان لا يكون معقولا فان كان معقولا
فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه فاي حاجة لنا الى الرسول وان لم يكن
معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية ودخول
في حريم البهيمية ومنها ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا عالما قادرا حكيما وانه
انعم على عباده نعما توجب الشكر فننظر في ايات خلقه بعقولنا ونشكره بالائه علينا واذا عرفناه
وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشرا مثلنا
فانه ان كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان
يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها ان قال قد دل العقل على ان
للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم وقد ورد اصحاب الشرائع بمستقبحات
من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي
الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء
للانسان وتحليل ما ينقص من بنيته وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول
ومنها ان قال ان اكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس
والعقل يأكل كما تأكل ويشرب كما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا



ووضعا او كحيوان يصرفك اماما وخلفا او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا فباي
تميز له عليك واية فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله على صدق دعواه فان اغتر
رتم بمجرد قوله فلا تميز لقول على قول وان انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص
الجواهر والاجسام ما لا يحصى كثرة من المخبرين من عباده فاذا اعترفتم بان للعالم
صانعا خالقا حكيما فاعترفوا بانه امرناه حاكم على خلقه وله في جميع ما اتى وندب ونفعل
وتفكر حكم وامر وليس كل عقل انسان على استعداد ما تعقل عنه امره ولا كل نفس
بشرية بمثابة من يقبل عنه حكمه بل اوجبت سنته ترتيبا في العقول والنفوس واقتضت
فمنه ان يرفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة
ربك خير مما يجمعون فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعفو
لهم اصحاب الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ ومن في ذلك اصحاب البددة
ومعنى البد عندهم شخص في هذا العالم لم يولد ولا ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا
يموت واول بد ظهر في العالم اسمه شاكمين وتفسيره السيد الشريف ومن وقت
ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف سنة وقالوا ودون مرتبة البد مرتبة البودية بعينه
ومعناها الانسان الطالب سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة بالصبر والعطية
وبالرغبة فيما يجب ان يرغب فيه وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعزوف عن شهواتها
ولذاتها والعفة عن محارمها والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب العشرة
قتل كل ذي روح واستحلال اموال الناس والزنا والكذب والنميمة والبذاء والشتم
وتنابز الالقاب والسفه والجحود للاخرة باستكمال عشر خصال احدها

الجود والكرم والثاني العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم والثالثة التعفف عن الشهوات
الدنياوية والرابعة الفكرة في التخلص الى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفاني
والخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة النظر في عواقب الامور والسادسة القوة
على تصريف النفس في الطلب للعليات السابعة لين القول وطيب الكلام مع كل احد الثامنة
حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم على اختياره التاسعة الاعراض عن الخلق
بالكلية والتوجه الى الحق بالكلية العاشرة بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى
جناب الحق وزعموا ان البددة لبثوا على عدد نهر الكيل واعطوهم العلوم وظهروا
لهم في اجناس واشخاص شتى ولم يكن يظهرون الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم
قالوا ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من ازلية العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا
وانما ذكرنا اختصاص ظهور البددة بارض الهند لكثرة ما في ارضها من خصائص التربة
والاقليم ومن فيها من اهل الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البد على ما وصفوه
ان صدقوا في ذلك الا الخضر الذي يثبته اهل الاسلام

## ومن ذلك اهل العلم

وهم اهل العلم منهم بالفلك والنجوم واحكامها المنسوبة
الى البراهمة وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم وذلك انهم يحكمون اكثر الاحكام
باتصالات الثوابت دون السيارات وينسبون الاحكام الى خصائص الكواكب
دون طبائعها ويعدون الزحل السعد الاكبر وذلك لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو
الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزوية من النحوسة وكذلك سائر
الكواكب لها طبائع وخواص فالروم يحكمون من الطبائع والهند يحكمون من الخواص



الخواص وكذلك طبهم فانهم يعتبرون خواص الادوية دون طبائعها والروم بخلافهم
في ذلك وهؤلاء اصحاب الفكرة يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس
والمعقول فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقائق من المعقولات ترد عليه ايضا فهو
مورد العالمين من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات
بالرياضات البليغة والاجتهادات المجهدة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له
ذلك العالم فربما يخبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوى على حبس الامطار وربما يوقع الوهم
على رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرا عجيبا في تصريف الاجسام
والتصرف في النفوس اليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الشخص اليس الرجل يمشي
على جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا ياخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما اخذه على
الارض المستوية والوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبة ولهذا كانت الهند تغمض عينها اياما
لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع تجرده اذا اقترن به وهم اخر اشتركا في العمل خصوصا
اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمعون اربعون
رجلا من الهند من المخلصين المتفقين على راي واحد في الاصابة فيتجلى لهم المهم الذي يهمهم
حمله ويندفع عنهم البلاء الملم الذي يكادهم ثقله ومنهم البكرنتينية يعني المقيدين بالحديد
وسنتهم حلق الرؤوس واللحى وتعرية الاجساد ما خلا العورة وتقييد البدن من اوساطهم
الى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر ولعلهم راوا في الحديد
خاصية تناسب الاوهام والا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة العلم كيف يوجب

## ومن ذلك اصحاب التناسخ

فقد ذكرنا مذاهب التناسخية

مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود لها حيث راوها
ويفزعوا في التوبة الى الشمس بها وامرهم ان لا يجوزوا نهر الكنك   ومن ذلك
البهودية   زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة بشر واسمه باهود
اتاهم وهو راكب ثور على راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤس ومتقلد من ذلك
بقلادة باحدى يديه مخفقة انسان وبالاخرى موق ذو ثلث شعب يامرهم بعبادة الخالق
عز وجل وبعبادته معه وان يتخذوا على مثاله يعبدونه وان لا يعافوا شيئا وان يكون
الاشياء كلها في طريقة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
قلائد يتقلدونها واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم بالرماد
وحرم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم الا من الصدقة
عبدة الكواكب   ولم تشتغل الهند بمذهب الصابية في عبادة الكواكب
الا فرقتان توجهتا الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابية في توجههم
الى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والالهية عليها   ومن ذلك عبدة
الشمس   زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها عقل ونفس ومنها نور الكواكب وضياء
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك يستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء وهولاء
يسمون الدينكيتية اي عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا لها صنما بيده جوهر على لون
النار وله بيت خاص بنوه باسمه ووقفوا عليه ضياعا وقرايا وله سدنة وقوام فياتون
البيت ويصلون ثلث كرات ويأتيه اصحاب العلل والامراض فيصومون له ويصلون
ويدعون ويستشفون به   ومن ذلك عبدة القمر   زعموا ان القمر



ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزئية
فيه ومنه نضج الاشياء المتكونة وايصالها الى كمالها وبزيادته ونقصانه تعرف الازمان
والساعات وهو تلو الشمس وقرينها ومنها نوره وبالنظر اليها زيادته ونقصانه وهولاء
يسمون الجندريكنية اي عباد القمر ومن سنتهم ان اتخذوا صنما على عجل يجره اربعة وبيد
الصنم جوهرة ومن سنتهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا النصف من كل شهر
ولا يفطروا حتى يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ثم يرغبون اليه
وينظرون الى القمر ويسئلونه حوائجهم فاذا استهل الشهر علوا السطوح واوقدوا الدخن
ودعوا عند رؤيته ورغبوا اليه ثم نزلوا من السطوح الى الطعام والشراب والفرح و
السرور ولم ينظروا اليه الا على وجوه حسنة وفي نصف الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا
في الرقص واللعب والمعازف بين يدي الصنم والقمر   عبدة الاصنام
ان الاصنام التي ذكر مذاهبهم يرجعون اخر الامر الى عبادة الاصنام اذ كان لا يستمر لهم
طريقة الا بشخص حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه ومن هذا اتخذت اصحاب الروحانيات
والكواكب اصناما زعموا انها على صورتها وبالجملة وضع الاصنام حيث ما قدروا انما هو
على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهيئته نائبا منابه وقائما
مقامه والا فنعلم قطعا ان عاقلا ما لا ينحت خشبا بيده صورة ثم يعتقد انه الهه وخالقه
واله الكل اذ كان وجوده مسبوقا بوجود صانعه وشكله محدث بصنعة ناحته
لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا حوائجهم بها من غير اذن وحجة وبرهان
وسلطان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة وطلبهم الحوائج منها اثبات الهية

لها وان هذا كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلو كانوا مقتصرين على
صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما تعدوا منها الى رب الارباب ومن ذلك
المهاكاليه لهم صنم يدعونه مهاكال له اربعة ايد كثير
شعر الراس سبطها وباحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصا وبالثالثة
راس وبالرابعة قد رفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان
قد التفا عليه وعلى راسه اكليل من عظام القحف وعليه من ذلك قلادة يزعمون انه
عفريت يستحق العبادة لعظم قدره واستحقاقه الخصال المحمودة المحبوبة والمذمومة
من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع لهم في حاجاتهم ولهم بيوت عظام
بارض الهند يأتيها اهل ملته في كل يوم ثلث مرات يسجدون له ويطوفون به ولهم
بموضع اخر صنم عظيم على صورة هذا الصنم يأتونه من كل موضع ويسجدون له هناك
ويطلبون حاجات الدنيا حتى ان الرجل يقول له فيما يسأل زوجني فلانة اعطني كذا ومنهم
من يأتيه فيقيم عنده الايام والليالي لا يذوق شيئا يتضرع اليه ويسأله الحاجة حتى ربما
يتفق ومن ذلك البركسهكينية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما
يعبدونه ويقربون له الهدايا وموضع متعبدهم ان ينظروا الى باسق الشجر وملتفه مثل
الشجر الذي يكون في الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك الموضع
موضع تعبدهم ثم ياخذون ذلك الصنم فيأتون شجرة عظيمة من تلك الشجر فيفردون
فيها موضعا يركبونه فيها فيكون سجودهم وطوافهم نحو تلك الشجرة ومن
ذلك الدهكينية من سنتهم ان يتخذوا صنما على صورة



صورة امرأة وعلى راسه تاج وله ايد كثيرة وله عيد في يوم من السنة عند استواء الليل والنهار
ودخول الشمس الميزان فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم ويقربون
اليه القرابين من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه با
لسيوف ويقتلون من اصابوا من الناس قربانا بالقتل حتى ينقضي عيدهم وهم ممقوتون عند
عامة اهل الهند بسبب القتل ومن ذلك الجلهكينية
اي عباد الماء يزعمون ان الماء ملك ومعه ملائكة وانه اصل كل شيء وبه كل ولادة ونمو ونشوء
وبقاء وطهارة وعمارة وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادته
تجرد وستر عورته ثم دخل الماء حتى وسطه فيقيم ساعتين او اكثر ويأخذ ما امكنه من
الرياحين فيقطعها صغارا ويلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرأ واذا اراد الا
نصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فينقط به راسه ووجهه وسائر جسده خارجا ثم
يسجد وينصرف ومن ذلك الاكنواطرية اي عباد النار
زعموا ان النار اعظم العناصر جرما واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها
ضياء واشراقا والطفها جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سائر الطبائع
ولا كون في العالم الا بها ولا حيوة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها وانما عبادتهم
لها ان يحفروا اخدودا مربعا في الارض ويؤججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا ولا
شرابا لطيفا ولا ثوبا فاخرا ولا عطرا ولا جوهرا نفيسا الا طرحوها فيه تقربا اليها وتبركا
بها وحرموا القاء النفوس فيها واحراق الابدان بها خلافا لجماعة اخرى من زهاد الهند
وعلى هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمائها يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغا ويقدمونها

على الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد ويجلسون حول النار صامتين يشدون انفاسهم
حتى لا ينفصل البخار من انفاسهم نفس عن صدر مجرم ويستهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع
من اضدادها وهي الكذب والحسد والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان
عنها قرب من النار وتقرب اليها وما **حكماء الهند** كان فيثاغورس
الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلانوس قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم جاء الى مدينة من مداين
الهند واشاع فيها راي فيثاغورس وكان برخمنين رجلا جيد الذهن نافذ البصر صائب
الفكر راغبا في معرفة العوالم العلوية فاخذ من قلانوس حكمته واستفاد من علمه وصنعته
فلما توفي قلانوس ترأس برخمنين على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب
الانفس وكان يقول اي امرئ هذب نفسه واسرع الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه
من اوساخ هذا العالم ظهر له كل شيء ومن كل غائب وقدر على كل متعذر وكان مسرورا
محبورا ملتذا عاشقا لا يمل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج
عليهم بالحجج المقنعة اجتهدوا اجتهادا شديدا وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا
العالم هو الذي يلحقكم بذلك العالم حتى يتصلوا به وينخرطوا في سلكه ويخلدوا في اللذة
وينعمه فدرس اهل الهند هذا القول ورسخ في قلوبهم ثم توفي عنهم برخمنين وقد تخمر
القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بهذا العالم افترقوا فرقتين فرقة
قالت ان التناسل في هذا العالم هو الخطأ الذي لا خطأ ابين منه بنتيجة اللذة الحسية
وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يؤدي اليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي
وكل ما يهيج الشهوة وينشط النفوس البهيمية فحرام ايضا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر



ما يثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكون لحاقه بالعالم الاعلى
اسرع ومنهم من اذا راى عمره قد تم القى نفسه في النار تزكية لنفسه وتطهيرا لبدنه
وتخليصا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها نصب
عينه لكي يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية اليها فيشتاقها ويشتهيها فيمنع نفسه عنها
بقوة النفس النطقية حتى يذبل البدن ويضعف النفس ويفارق لضعف الرباط الذي
كان يربطها به واما الفريق الآخر فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر
اللذات بقدر الذي هو طريق الحق حلالا وقيل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب
الزيادة وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم فلطفوا حتى
صاروا ينظرون عيانا في انفس اصحابهم من الخير والشر ويخبرون بذلك ويزيد همهم بذلك
حرصا على الفكر وقهر النفس الامارة بالسوء واللحوق بما لحق به اصحابهم ومذهبهم في الباري
تعالى انه نور محض وانه لا يرى جسدا ما يستتر به لئلا يراه الا من استاهل رؤيته واستخفا
كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلع نظر اليه من وقع بصره عليه واذا لبسه
لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كلما بلغ هذا العالم فان من حارب النفس
الشهوية حتى منعها من ملاذها فهو الناجي من دنيات العالم السفلي ومن لم يمنعها
بقي اسيرا في يدها والذي يريد يحارب هذا اجمع فانما يقدر على محاربتها بنفي التجبر والعجب
بتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدعو اليها ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر الى
تلك الديار واراد ذي بينهم صعب اليه افتتاح احد الفريقين وهم الذين كانوا يرون
اللذات في هذا العالم بقصد القدر الذي لا يخرج الى الافساد والبدن وجهد حتى افتتحها

وقيل منهم جماعة من اهل الحكمة وكانوا يرون حيث قبلاهم مطروحة كانها حيث السمك
الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا على فعلهم واسكتوا عن الباقين
والفريق الثاني الذين زعموا ان لا خير في اتخاذ النسا والرغبة في النسل ولا في شي
من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر كتابا فذحوه فيه على حب الحكمة وملا بينا لعلم
وتعظيم اهل الراي والعقل والتمسوا منه حكيما يناظرهم فنفذ اليهم واحدا من الحكما فغلبوه
بالنظر وفضلوه بالعمل فانصرف الاسكندر عنهم ووصلهم بجوائز سنية وهدايا كريمة
فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا لبسناها
على ما يجب لباسها واتصلت بنا غاية الاتصال ومناظراتهم مذكورة في كتب ارسطا
ليس ومن سنتهم اذا نظروا الى الشمس قد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك
من نور وما انهاك وما انورك لا بعد للابصار ان تلتذ بالنظر اليك
فان كنت انت النور الاول الذي لا نور فوقك فلك المجد والتسبيح واياك نطلب و
اليك نسعى لنترك السكنى بقربك وننظر الى ابداعك الاعلى وان كان فوقك واعلى منك
نورا اخر انت معلول به فهذا التسبيح وهذا المجد له وانما سعينا وتركنا لجميع اللذات
العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك وننفصل بساكنك اذ كان معلول بهذا البهاء
والجلال فكيف يكون بها العلة وجلالها ومجدها وكمالها لغو لكل طالب ان يهجر
جميع اللذات فيظفر بالجواد بقربه ويدخل في عداد جنده وحزبه هذا ما وجدنا
من مقالات اهل العالم ونقلنا على
ما وجدنا فيه



تمت صارف
فيه خللا في العقل فاصلحه اصلح
الله تعالى حاله وسدد اقواله وافعاله وهو حسبنا
ونعم الوكيل قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة في يوم